کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

بازدید شد
۱۳۸۱

٤١٢٤ـ فخ

۲۵۴۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب مجموعه ـ حاشیهٔ خفری بر شرح جدید تجرید

مؤلف ۲ ـ اثبات الواجب خفری (ناقص)

موضوع

شمارهٔ قفسه ۱۷۵۹

شمارهٔ ثبت کتاب ۲۶۱۲۴ ۲۶۱۲۵

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۷۵۹

بازدید شد
۱۳۸۱

٤١٢٤ـ فخ

۲۵۴۹

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب مجموعه ۱ـ حاشیهٔ خفری بر شرح جدید تجرید
مؤلف ۲ـ اثبات الواجب خفری (ناقص)
موضوع
شمارهٔ قفسه ۱۷۵۹

شماره ثبت کتاب
۲۶۱۲۴
۲۶۱۲۵

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۷۵۹

رساله
۱۰۶۹ دهی قصرات
254
شماره قفسه ۴۱۹۴
ب
ثبت جدید ۱۸۵۹
بازرسی شد
۳۷ - ۳۶
ثبت شد
۲۶۱۲۴
۲۶۱۲۵

۱- حاشیهٔ خفری بر شرح جدید تجرید

۲- اثبات الواجب خفری (ناقص)

ف : ۱۷۵۹

کتابخانه مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی سید المرسلین وآله الطاهرین الطاهرین
وبعد فهذه المختصر الفقیر الی الله الغنی محمد بن زین العابدین الخوانساری حرره بعد ما
وقفت علی شرح الهیات التجرید فرجحت بذکره لمن کان له
قلب او القی السمع وهو شهید حسنی له ولعلی لیس فی هذا الشیء
قوله استدل علی وجود الرب تعالی بحصر الحصر جهة فی
فرض الواجب منهم الحکماء الالهیین وهو انه یستدل
علیه بالنظر الی الوجود لانه انحصر وانتفی وهو وغیر منهم الذی
اعتبر فیه حدوث الکل کما هو طریقة بعض المتکلمین لرد الحکماء
هو طریق الصدیقین فی قصر علی هذا المنهج علی رأیهم واحد لصحة
الحصر به والاشارة الی قوة هذه الادلة ویمکن تقریر هذه
الادلة بوجوه اربعة احدها ان للوجود افرادا بالبداهة فان
کان واحد منها واجب الوجود بالذات ثبت المطلوب وان کان
کلها ممکنة فلها مؤثر موجود بالضرورة ولنرجع الدور الی
الواجب لاستحالة الدور والتسلسل وثانیها ان یقال فی

الشیء الاول

فرض الشیء الاول ان لم یتحقق فی افراد الموجود واجب الوجود لزم الدور او التسلسل
وثالثها ان یقال فیه ان لم یتحقق واجب الوجود فی افراد الموجود لزم ان
یتحقق فیها الممکن لانه الدور او التسلسل ویمکن جعل هذا علی هذه الدلیل
ما قرره الشارح وهو اصح منه لان کلام المصنف فی الدلیل الاول فی الدلیل فی
المطلب فیبین الاول ان یقال علی تقدیر ان الموجودات منحصرة فی
الممکنات لزم الدور او التحقق موجود بالذات یتوقف علی هذا التقدیر علی
الاول ما الذی وجد الممکنات اما یتحقق بالذات او تحقق الممکنات بالوجود
ایضا علی موجود بالذات الشیء ما لم یوجد لم یوجد ومنها ان لیس للوجود المطلق
فهو موجود بذاته لانه لو لم یوجد الشیء علی نفسه وبذاته حین وجوده
الوجود بالذات کما یدل علیه بالذات وهذا یتحقق بان یکون
طریقة الصدیقین الذی یستشهد بالحق علیه وبعبارة
اخری یجری علی الموجودات من حیث هو موجود ویمتنع ان یصیر
الشیء موضوعا وبذاته ثبت وجود واجب الوجود ویسلم
ان یتم جمیع ما یترتب علی هذا المطلب التی للوجود فیها

٢ بالذات حق

ابطال التسلسل مبنية على مقدمة بديهية وهي ان جميع الممكنات
الصرفة نسبتها اليه نسبة واحدة فلا يستقيم حكم واحد في الممكن
طريان العدم عليها بالكلية فيندفع ما يتوهم شبهة في صحة قاعدة
ولعل في صحة ما قيل من ان من يجد جميع الممكنات الصرفة وجب
ان يكون غاية صفحة بالضرورة والموجود الخارجي عنه انما يكون
واجبا بالذات ولعل في صحة ما قيل من ان جزء الممكنات الصرفة
لا يمكن ان يكون علة ومعلولا لها والا لزم ان يكون علة لنفسه
ولعله اذ بهذه المقدمة المذكورة يتم كل عاقل بانه لا يوجد
الممكنات من علة يكون علة له بالذات وعلى الاطلاق ولعله
بهذه الصفة علة لجميع اجزائه ولعل في صحة ما قيل من انه لا يمكن
ان يكون ممكن ما من الممكنات علة الواجب الممكنات
ولعل في ما يحسن ان يشاع طريان العدم عليها بالكلية ولعل في
صحة ما قيل من انه لا يحصل الواجب بما يحقق شيء من الممكنات
ان لا يكون متحققا لنفسه لا في الوجود ولعل في الاكثار والعلة

ولعل الاكثار

ولا ايجاد علة موجود لا ذاته ولعل بغيره ولا اثبات هذا
المطلب منهج اخر وهو ان يعتبر مجموع الممكنات بان لو كان
ان يوجد شيء من الممكنات الوقوعي ومن ذلك
الممكن ثبت وجود واجب الوجود بالذات بجميع
الطرق المذكورة كما لا يخفى على من تامل وتعرض
من هذا التطويل الاطلاع على البراهين المتعددة على
هذا المطلب الاعلى فان كلا منها كمشعلة في ازالة ظلمة
الجهل ولعل جميعها تاثير عظيم في تقوية الاعتقاد قوله
عم يعني ان اصح فضل العلم وتركه اي يعني ان ليس شيء منها
لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه في اي وقت فرض و
ان كان وقت فرضهما والغرض ان معنى الصحة ههنا ليس الا مجرد
النظر الى ذات الفاعل من حيث هو فاعل فان للفاعل
في تعريف القدرة عبارتين احديهما صحة صدور الفعل
ولعل صدوره واراد وثانيهما امكان الصدور والا صدور

٢ الوقوعي

٢ الذي

٢ منه

بالنسبة الى الفاعل من حيث هو فاعل والمشية لمن الفاعل
بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والتلازم بين معنيهما
ظاهر فمتى ما تحقق عليهما بين الغير يقين فالمراع بين الحكماء
والمتكلمين ليس الا في قدم العالم وحدوثه مع اتفاقهما في ايجاد
العالم وعدم الايجاد ممكن بالنسبة الى الذات بدون اعتبار
الارادة ووجب مع اعتبار الارادة التي هي عين
الذات فلنا نسب في هذا الكتاب ان الغير الايجاب
المذكور ههنا باطل انكشاف ذاته تعالى ايجاد العالم مطلقا
في الازل وح لا حاجة في اثبات تغيره الى التطويل
الذي ذكره الشارح في الاستدلال بل الحق ان يقال في
اثباته ان تاثيره تعالى في وجود العالم ليس بالايجاب بالمعنى
المذكور والا لزم قدمه قوله ويحتج على انه قادر الى آخره
الاستدلال انما يناسب تابعي الاشعري والمعتزلة ذكره
صاحب كتاب الدر بين فيه فلا يصح اجراؤه من قبل الحكماء

اذ على

اذ على تقدير هذا الاجراء من تعاليم ان تعارض الحكماء
ويقول تاثيره تعالى في وجود العالم ان لم يكن بالايجاب
بالمعنى المذكور لزم ترجيح احد مقدورين المرجح او احتياج التاثير
الى شرط حادث يحتاج الى شرط آخر حادث ويلزم التسلسل
في الشروط اسئلة مستقبلة او مجتمعة وجميع ذلك مع عدم الحصر
بل له ان يقول ان العالم قديم اذ لو كان حادثا لتوقف على شرط
حادث لتقدم يلزم التخلف عن الموجب اتم مما ذكره في الدليل
لو كلف الحكماء ان تمسك من المعقول وذلك الشرط الحادث متوقف
ايضا على شرط آخر ويلزم التسلسل وهو باطل عند الحصر والحاصل
ان يقول بان الشيء لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث
غير مسلم عند الحصر والحصر ليس عند اكثر المتكلمين والمدعاة
لعرض الايجاب المذكور فكيف يصح استعماله في مطلوبهم
نعم يصح استعماله في مطلوب الاشعرية له في ذلك الدليل على
ان تاثيره تعالى في العالم ليس بالايجاب اصلا بل بالقدرة

م بناء على ما ذكر من انه لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث آخر

مستدل ح

والحق عندهم بحدوث ترجيح الفاعل المختار بلا مرجح فقالوا
ان تأثيره تعالى في الحوادث يحتاج الى مرجح غير الارادة
فمن قدم العالم او استناده في الحوادث كلاهما احتمالان فتخصيص
كلاهما ان تأثيره تعالى ليس بالايجاب بل بالاختيار بدون
الوجوب والعزوم بان يكون المرجح نفس صفة ارادة الفاعل
المختار والله لم قدم العالم او استناده في الحوادث كلاهما محتملان
فالنزاع بين الدهرية والحكماء في شيئين احدهما في قدم العالم
وحدوثه وثانيهما في ان ترجيح الفاعل المختار جائز بدون المرجح
ام لا والنزاع بين الدهرية والمتكلمين في ثاني الامرين المذكورين
فانه وافق الحكماء في استحالة الترجيح بدون المرجح واما الكلام
الكلام فعندهم لا يتوقف على شرط حادث بل يكفي
علم الفاعل على بالجملة في ترجيح الكلام العالم في الوقت الذي اوجده
فهو قائل بالايجاب الناقص واما الايجاب بجميع الحوادث
بالنظر الى علم الفاعل بانتظام كثير ومصالح غيره لمصالح

الايجاب

الايجاب الذي هو مستلزم لقدم العالم فالايجاب المطلق
فالحق في الاستدلال ما مر سابقا بخلاف الاشعري ومن تبعه
فانهم نفوا الايجاب مطلقا بالمعنى المذكور وقالوا ايجاد الله
تعالى العالم في الوقت الذي اراد في الازل ان يوجده فيجوز
ترجيح غير تعلق الارادة به بالارادة والحق عندهم ترجيح
بدون المرجح قال المحقق في شرح الاشارات والحكماء
بحدوث العالم افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا بتخصيص
آني اول الابداع بالحدوث لوجود علة لذلك التخصيص غير
الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين ومن يحذو
حذوهم وهؤلاء يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون
الوجوب ويجعلون علة التخصيص صفة تعود الى العالم وفرقة قالوا
بتخصيصه لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث
العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لذاته لا لوقت قبل ذلك
الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه

وفرقة لم يفرقوا بالتخصيص خوفا من الجبر عن التعليل بل ذهبوا
الى ان وجود العالم لم يتحقق وقت دون آخر غير الف على وجه
لم يسئل عما يفعل او آخروا بالتخصيص الكرخي او جوب اسناده
الى علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان الفاعل المختار الى الحادث
احد مقدوريه على الآخر من غير تخصيص وهم اصحاب ابي
الحسن الاشعري ومن يحذو حذوهم وغير من المتكلمين
المتأخرين انتهى ولا يخفى ان المصنف اختار المذهب
الاول لكن قوله بالوجوب قوله يلزم قدمه اي قدم
الفعل المطلق الذي هو من العالم ولزومه الايجاب بالمعنى
المذكور بديهي والاحاجة الى التنبيه عليه كما اشار اليه
قوله اذ لو كان حالا بالتوقف اذ ذلك انه توقف مع كون
لزومه الحدوث الفعل المطلق ممنوعا كما اشار اليه ولما
هذا الحدوث على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور وكان استلزام
الخ للخ مستلزم لتقدم الشيء على نفسه قوله لئلا يلزم التخلف

عن الموجب التام

عن الموجب التام لا حاجة الى هذا التقييد لعدم تعيين الايجاب
بالمعنى المذكور فان قيل هذا التقييد للتوضيح فلا يرد فيه
لان الموجب التام مشترك بين المعنيين الذين احدهما
معتبر بين الحكماء والآخر معتبر عند المتكلمين وايضا التخلف عن
الموجب التام وان كان محالا لكن جاز ان يكون لذاته لا لاطلاع
المتأخرين وهلا الايجاب بالمعنى المذكور وحدوث
اثره المطلق وايضا ذلك التخلف لا يلزم لحدوث مطلق
اثر الموجب بالمعنى المذكور ولا حاجة الى اعتبار قصره على
شرط حادث قوله متى فرضنا على هذا التقدير يلزم قدم الفعل
المطلق من حدوثه وذلك غريب قوله او مجموعه لا يخفى عليك
انه على هذا التقدير يلزم تخلف المعلول عن الموجب التام ولا
خفاء وعليك انه على تقدير الحدوث لزم التخلف عن الموجب
وذلك كاف فان قيل مراد الشارح من التقدم المذكور
في قوله يلزم قدمه التقدم بالشرف او التقدم بجميع الاجزاء ولهذا

قوله اذ لو كان حادثا الخ

قال اذ لو كان حادثا اي بالشخص او حادثا اي بالجزء لتوقف على
شرط حادث قلت الدستدرك باق اذ قد يتم استحالة قدم
قدم العالم سواء كان بالشخص او بالجزء او بالنوع وايضا لا يندفع
ما مر الاشارة اليه سابقا من ان الحادث الذي توقف على شرط
حادث غير المصدر فالوجه في تقرير الدليل ما مر سابقا قوله
وللمعترض ان يقول لم لا يجوز ان يوجد اثر في اثبات حدوث
العالم اجماع المليين والحديث المشهور الذي لا دليل عقلي
يعارضه فليس للمتكلمين التفات الى هذا التجويز المخالف للاجماع
والحديث ولذا قال المصدر والواسطة غير معقولة اي لا دليل
عقلي عليه فتجويزه مع انه مخالف للاجماع المذكور والحديث
المشهور غير ملتفت اليه وايضا الدليل العقلي قائم بان الممكن
الذي لا وجود له بحسب ذاته لا يوجد جوهرا وهذا ما يوافق
كلام الحكماء قال بهمنيار في التحصيل وان سلمت الى حد
يصح ان يكون علة الوجود الذاتي بريء من كل الوجوه من معنى

بالقوة وهذا

بالقوة وهذا حصة الدوائي شاه لغير اذ لو كان يفيد الوجود
ما فيه معنى بالقوة سواء كان للعدم شركة في افادة الوجود
وكان لا بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل
انتهى فمعنى قول المصدر والواسطة غير معقولة ان الواسطة في
في ايجاد العالم الجسماني مما يفيضه البرهاني العقلي الدال على ان
ايجاد الجواهر والاعراض المفارقة لذات الموجد مما هو مختص
بالمبدأ الاول شاه وهذا لا ينافي كون حركات الافلاك صادرة

عنها في الواقع اي مع قطع النظر عن انضمام الارادة اليها
المناسب لما في الاسفار ان الاسفار باعتبار القدرة مع قطع
النظر عن اعتبار الارادة والوجوب باعتبار الارادة
فان الارادة عين المصدر غير زائدة على الذات ولذا على التاسع
ولذا على العلم بالذات غير زائد عين على ذاته شاه فكيف يمكن
انفكاك الذات عن المراد ليشفي الاسكاب على المعنى المذكور
او لذا قلت لما كان المراد هو ايجاد الحادث على انحو الذي

٣ اذ لو كان عقلا او حسا ح

٢ فان قيل اذا كانت الارادة والعلم بالذات ح

وكان في مرجع الله كما هو المعلوم بالضرورة

هو الله صانع الشيء الله بسبب المذكور ارادة الله وارادة الله بمعنى
استحالة انفكاك الحادث على نحو الواقع عن الله
ارادة التي هي غير زائدة على الذات والعلم بالله صانع كما
مر والاشارة اليه وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى قوله
وهذا ما يقال من ان الوجوب بالاختيار ينافي الاختيار
اي لقائل ان يقول الوجوب بالاختيار والارادة
التي هي غير زائدة على الذات ينافي القدرة والاختيار
الذي هو مراد المتكلمين نعم الوجوب بالاختيار والارادة
التي هي غير زائدة على الذات لا ينافي القدرة والاختيار
على تفسير الحكماء بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
لكن شاء ان الله فعل بالمشيئة القديمة التي هي غير زائدة
على الذات ولا على العلم بالنظام الاتم على وجه الاصلح اي
انفكاك العلة التامة عن المعلول في الزمان محال فكيف
حكم بانفكاك ارادة الواجب تعالى مع كونها غير زائدة على الذات

عن تعقلها

عن تعقلها بالمراد في الزمان فكما حكم به المتكلمون فلا يبقى هذا
للمقام ابراز التحقيق شافي كاف ويجب طرح قيل فيه خلف فاحش
فان قيل انفكاك العلة التامة عن المعلول اي تقدمها عليه
بالزمان ممكن ولزم الحكماء القول بامكانه فان الحادث في
ان الحدوث له علة تامة بلا شبهة ولا نزاع لاحد فوجب ان
ان تتقدم تلك العلة التامة عليه بالزمان اذ لو كان معه بالزمان ينقل
الكلام الى علتها فيلزم التسلسل والى علة تامة متقدمة على المعلول
بالزمان والا لزم اجتماع علل غير متناهية مترتبة وهو باطل باتفاق
العقلاء وبذلك يندفع كلام الحكماء على المتكلمين في جواز
تخلف العلة التامة عن المعلول قلت تخلف المعلول عن العلة التامة
بحيث لا يتخلل زمان بين تحققهما حصلا بحسب الخارج وهو
بحسب الخارج وبحسب التوهم وجائز عند الحكماء بل لزمهم
ان يلتزموا التراخي اما تخلف العلة التامة عن المعلول بحيث
يتخلل بينهما زمان وهي كما يلزم في الحكم بان تقدم مع الارادة

القضية حقة تامة تتعلق الارادة باحداث الحادث
الزمانى فهو ما يستدعى بحسب الكل من النظر بناء على انه
للرجحان المرجح بلا مرجح فقد يمنع بان الامكان وكونه بمنزلة
التقدم الذى يلزمهم الشر امه اقول قد مر الاشارة اليه
فيما سبق من ان العلم بالصحة هو المرجح فالذات يقتضى
احداث الحادث فى الحدوث بواسطة الارادة
التى هى العلم بالصحة وسيجئ تفصيله وتحقيقه انشاء الله تعالى
قوله بان يريد الترك او لا يريد الفعل بهذا المريد بناء
على الخلاف فى ان الترك امر وجودى يصدر عن التارك
او عدم الفعل قوله افنى انضمام الارادة الى الجزء الاخير
والعبارة اسبق اى قوله فان القادر هو الذى يصح منه
ان يفعل بان يريد الفعل ومع كسب الفعل يضاف استناده الى
ما يفعل فانها لا تناسبان المذهب من علم كمروث
ارادة الفعل لبعد حصول الاسم فى ارادة الارادة كبعض

شيوخ المعتزلة

شيوخ المعتزلة واجابة الاقيقة فى الاول هى ان طائفة فان
القادر هو الذى يصح منه ان يفعل بان يريد الفعل فيجب الفعل
بالنظر الى الارادة بالذات وفى الثانى هى ان فى ان ارادة
وجب صدور الاثر بالنظر الى مجموع الشرائط اعنى الذات مع كونه
قادرا مريدا وتمثل الشارح فى العبارة بقرينة تدل على هذا
لكن هذا ينافى ما ذكره فى شرح قول المصنف بعض الممكنات
بالاختيار تدل على ارادته فانه يدل على انه معتقد ان سبب المصنف
اثبات الارادة الزائدة على الذات قال المصنف فى شرح المقاصد
لما كان الفاعل المختار عند المتكلمين هو الذى يتساوى مقدوراته
بالنسبة اليه من حيث هو قادر حتى جواز الاثبات شئ بسبب تخصيص
الطرف اى تخصيصه عنه بعض المقدورات عند الاشعرى وغيره
زائدة على علمه عند الكعبى ثم قال واعلم ان المعتزلة الذين لا
يقولون بالارادة المجردة لا يقولون بتجرد شئ غير الفعل صدوره
مع قولهم لكنا بان يكون بعض الذوات اصح للصدور فى

٢ الذى يختاره فاثبتوا له ارادة تتعلق بذلك الطرف صح

٧ واما بامتناع الصدور صح

غير ذلك الوقت انتهى اقول لا يخفى وفي الكون بعض الاوقات
اصح للصدور غير راجع الى امتناع الصدور في غير ذلك الوقت
وان لم يكن لوجوب الصحة كلام فيما نقل عن الصحابة بقولهم
ان كلام يوجبه كلام هو مختار لها فيؤدي ما بين الجانبين واحد
والظاهر ان المراد بالامتناع الامتناع بالغير ليعلم ان محل الكلام
هو ان الارادة مع كونها غير زائدة على العلم غير زائدة على الذات
وان بعض الاوقات اصح للصدور وان العلم بالاصح امر ممكن
فيكون ذلك على ذكر منك في الابحاث الاتية قوله ولا
حال وجود القدرة بالارادة لانه في امكان التمسك بالنظر
الى ذات القادر فان الكلام على الفعل وتركه انما يكون بالنظر الى
ذات القادر فان الكلام على الفعل وتركه انما يكون بالنظر الى
ذات القادر من حيث هو قادر وهما يتحقق في كل حالتي الوجود
والعدم ومن هذا يعلم انه يمكن الجواب على هيئة اخرى من تحقيق
التقرير قوله فيعني بشيء انها حال عدم القدرة لكنها حينئذ

وقع في جواب وجوه الاعلى الجواب بان وجوب الوجود

عن الكلام

عن الكلام من الفعل في ثاني الحال لقائل ان يقول
لا يخفى ثاني الحال من وجود الفعل وعدمه فيعود السؤال على تقدير
فلا يتحقق القدرة على المستقبل ويحتاج الى الجواب المذكور فتطول
المسافة في الجواب ويعلم ان المتكلمين اختلفوا في ان القدرة
على الفعل اي القدرة الكاملة قبله او حين وجوده فذهب الاشعرية
الى انها مع الفعل والمعتزلة الى انها قبل الفعل واستدل من قال
بتقدمها وجهين الاول منهما انه لو لم تتحقق قبل الفعل لكان
تكليف الكافر بالايمان تكليف غير القادر وتكليف غير القادر
وانه جائز اخذا بالاشعرية لكنه غير واقع بالاتفاق كما قال
الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثاني منهما ان القدرة
يلزمها كونها محتاجة اليها في الفعل والفعل خلاف المعلول لا يحتاج الى
القدرة والجواب عن الاول ان في ان معلول الفعل لا يحتاج
الى القدرة التي هي علته فان معلول المعلول لا يحتاج الى العلة
وقد اجيب عن الدليل الثاني لتكليف الكافر في الحال

لا يخفى الاحتياج

بالقطع الدليل في ثاني الحال واورد عليه بانه ان اشتبه
الكفر في ثاني الحال فلا قدرة فيه على الدليل وان تبدل الدليل في
لم يكن مكلفا فيه لاستحالة التكليف بتحصيل الحاصل فيبقى في التكليف
والقدرة التي هي شرط ويمكن دفع هذا الايراد بان في التكليف
لا يتحقق الا بما هو مقدور على تقدير وجوده واللازم منه ان يكون
المكلف به مقدورا في اي زمان وجد ولا يشترط كون القدرة جامعة
للتكليف على ان التكليف بتحصيل الحاصل انما يستحيل اذا كان عاصيا
بتحصيل الحاصل بذلك التحصيل ومع جواز ان يستمر التكليف حال
القدرة لا يبقى ان التكليف الفاعل حال الفعل بتحصيل ذلك الفعل
الحاصل بذلك التحصيل وان لم يكن مما لا يقدر لا طائل تحته
لانا نقول لكن في فائدة التكليف على هذا التقدير وهو الاستحقاق
لانه يتصور عند التمرد في الفعل وترك اما عند تحقق الفعل
فلا لانا نقول الاستحقاق انما يكون فائدة حدوث التكليف
لا في نفسه استمراره والحق ان النزاع المذكور لفظي فانه ان اريد

بالقدرة

بالقدرة القوة التي هي مبدأ التأثير كما ذهب اليه الحكماء
التأثير في الفعل اراد لا كان يتحقق قبل الفعل ومعه واريد به المعنى
التي يكون مع جميع شرائط التأثير وبحسب التحقق تقدم الفعل
وان اريد به القوة المستجمعة التي تتوقف معها عدم تحقق جميع شرائط التأثير
لم يتحقق الا قبل الفعل والا الثالث ذهب بعض الاشاعرة وبعض الماتريدية
بعض وابعضا كان لهذا لم يكن الثاني دالا على تحقق الكتاب فان قيل
بعض الحكماء جوز القول الثالث ولهذا قال ويمكن اجتماع القدرة
على المستقبل مع الفعل في الحال في جواب من قال شرط القدرة
انتفاء شرائط التأثير فهي حال العدم تحقق شرائط التأثير في الوجود
فهو يتحقق القدرة في حال العدم ولا في حال الوجود فلا يكون
هذا الدليل قوله ويمكن اه [illegible] والدليل في توجيهه ان في
قوله هذا جواب من قال القدرة لا تتحقق في حال العدم قبل الفعل لان القدرة
لا يمكن الا تتحقق مع العدم فاجاب الحكماء ان القدرة على الفعل
المستقبل متحققة في الحال مع عدم الفعل في الحال وهذا رد على الاشعرية

ترتب الجمع

التأثير في العدم وفي حال الوجود تحقق شرائط مع

في قولهم ان الفاعل لا يقدر على الفعل قبل وجود قوله وشهادة
العقل بان فعل الفاعل قد يتوقف على شرط كون اشتغال الفعل متعلق
القدرة كونه فعل الفاعل فان اشتغال الفعل يصح ان يكون متعلق القدرة
او لا يمكن للقادر ان يفعل فيستمر العدم وان يفعل فلا يستمر فيكون
العدم الذي صح استمراره ازيل بالقدرة بالقائه وايجاده فيكفي
في كون الظرف البعد اثر المعنى الذي يستتبع ان القادر لم يشأ
فلم يفعل فان اشتغال الفعل ليس فعل الذي هو العدم فنفي منه لهارة
الى رد الدليل المذكور في الشرح قوله اي قدرة الله تعالى
لجميع الممكنات الدخول في ان امكان الصدور عن الغير بالارادة
علة للقدرة لا الشيء ما لم يتصف بامكان الصدور عن الغير
بالارادة لم يتصف بالمقدورية ولكن ما له امكان الصدور عن
الغير له امكان الصدور عن الواجب تعالى بوساطة كان الصدور بواسطة
او بلا واسطة فقدرة الواجب متعلقة بجميع ما له امكان الصدور
عن الغير فحينئذ لم يجز كون الممكن فاعلا مستندا الى ان الممكن باعتبار

ما يتوقف الصدور على القدرة
لا يدخل في ضمن

ذاته لا شيء محض

ذاته لا شيء محض فامكان كونه لا يصح ان يصير مرجعا لكون
غيره وقوع جميع الممكنات باسناد الواجب تعالى وقدرته ومن
جوز كون ملوك الممكن محركا للاجسام جوز ان يوجد الواجب تعالى
حركة من الاجسام ضرورة على ان القادر على ايجاد المحرك قادر
على ايجاد الحركات واما حصر ان قدرة الواجب المقدورية بجميع
شرائط التأثير لا تتعلق الا بالممكنات التي لها امكان الوقوع
بالنظر الى علمه بالنظام الاصلح لا وجود واسطة كما ذهب اليه البعض
او مطلقا مع الاتفاق في ان صدور غير الحركات عن الجواهر انما
هو من الواجب تعالى واما قدرته على الاطلاق فهي متعلقة بجميع ما هو
ممكن الصدور عن الغير قوله لا نسلم ان الامكان علة المقدورية
لما كان علة اسناد الى المؤثر واما تأثير الامكان له في صورة الايجاب
بالمعنى المذكور سابقا باتفاق المتكلمين فثبت بذلك كون الامكان
علة لكون قابلا الى المؤثر القادر قوله ولو سلم ان امكان مقدور
المقدور شيء مقدور الله وجب اشتمال جميع المقدورات

الى الواجب تعالى بالذات ثبت تعلق قدرته بجميع المقدورات
قوله فان المعتزلة القائلين بان المعتزلة لم ينفوا امكان تعلق القدرة
الواجب تعالى بافعال العباد بالنظر الى مجرد ذاته بل انما ينفون تعلق القدرة
بجميع الممكنات كما يعلم بالتأمل في ادلتهم قوله هذا الاستدلال بناء
اه يخفى عليك انه قد فرق بين الذهن في ورود المنع بالفرق
في دعواه وان للاشعري ان يقصد ان يبين الشرط بالمعنى الواجب
دعوا كون جميع غير مقدور للواجب تعالى وانه يلزم من كونه غير مقدور له
عدم امكان صدوره عن الغير وان يكون بحيث صدوره عن الغير ما يصدر عن الواجب
بالذات والا على مذهب المعتزلة فيرد المنع المذكور بان يقال
لم لا يجوز صدوره عن الغير بحيث صدوره عن الواجب لو اجل كونه مقدورا
بدون اعتبار كونه مرادا وعلى منطاهم يجوز ان لا يجوز من كون الممكن بحيث
عن الغير كونه مستقلا بقدرة الواجب تعالى المستجمعة لجميع الشرائط
قوله فيه قاعدة الله عند اهل الحق قاعدة تمامه لم يترتب الله حوادث الممكنات
المعدومات الممكنة بقدرته وتعلق القدرة اثبت تعلق بجميع الشرائط

في تعلق

بل من تعلق الارادة لله جواز ان يكون الخصوصية ما فيه من تعلق
مطلق القدرة بمعنى ان المراد ما له ملاك الخصوصية لم يقع
بقدرته قوله وعلى قول الحكماء لا يمكن ان يوجد ويوجد
الا وجب الوجود بالذات وكل ما كان له امكان قبول الوجود
فانه يوجد مع الواجب الوجود بالذات الذي هو عبارة
ذاته هو بعينه فان الممكن الذي ليس له في حد ذاته وجود حال
عندهم اتصافه بالوجود نعم قبول الوجود وقبول الحركات
يتحقق في عندهم في الممكنات بتبدل على ذلك ما قيل
عن بعض ان قوله جاز ان يستمر الملازمة انما هذا لو جوز
تجويز صدور ممكن عن غير الواجب تعالى قوله وعلى التقدير
له لا يخفى ان المدعى ان نسبة الذات مع اعتبار كونه
عين العلم والارادة الى جميع الممكنات التي لها امكان
صدور الغير بها الممكن على سواء ولا خفاء في صدق هذين
الكلامين قوله اعظم الشبهة الى شبهة الثنوية هي ان

ان الله تعالى خير محض فلا يمكن ان يوجد الشر ولا يتدرج الشر
الواقع من الشر بعضه ووضعها بان لو كان الشيء وعلى نفسه
لصدرت احدى الشيء الذي لا خير فيه اصلا وثانيها
الشيء الذي هو شر فيه اصلا وثالثها الذي فيه الخير والشر و
رابعها ما يكون خيريته غالبة وخامسها ما يكون فيه غلبة
الشر وذات الواجب بالذات لما لم يمكن ان يصير مبدأ
للشر وجب ان لا يصدر عنه الا قسمان من الاقسام الاربعة
اي القسم الثاني الذي ليس فيه الشر البتة والقسم الرابع
الذي خيريته غالبة لا ترى الخير الكثير لاجل الشر
اليسير القليل شر كثير فحصول التسوية من ان الله تعالى لا يصير مبدأ
لا فيه شر يمكن الزامهم بان الله تعالى مبدأ الاشياء خيرها
غالب فيه تقاضا فرار بطريق المعتقب بالمعتقد الدول بذلك الطلب
في دفع شبهة التسوية قوله ولكانهم ارادوا الخ وعلى هذا يكون
مرادهم من الظلم العدم والاظلام قوله والمجوس منهم قال

المجوس

المجوس ان الهيولى اهرمن ليس من الشر بل انما الشر منه فيرد ان
ان لو وجد اهرمن ويكون جميع الشر انما يصدر من اهرمن قوله
والجواب منع قولهم الواحد لا يكون خيرا الخ اللهم
الا ان يراد من قولهم خيرا ما يكون خيرا محضا ومن قولهم
شرا ما يكون شرا محضا ولهذا حملها البعض على الوجه
الذي هو خير محض او يراد ما قاله الشيخ والمحصل ان
شبهتهم ما ذكر ووضعها انما يكون بالتسبيب قوله
والاظلام اي احكام فان الواجب تعالى ما يكون خاليا
عن وجوه الكمال والنقصان ويشتمل على حكم ومصالح
يدل على عدم علمه تعالى بالاشياء ثم بواسطته يدل على علمه
تعالى بذاته قوله والتجرد اي تجرد الواجب وهو
المشهور كونه غير متحيز والمجسمة وعلى التحقيق كونه
غير محتاج الى الاختصاص بغير بل كونه محض الوجود والحقيقة
المنزه عن الماهية والاعراض يدل على علمه تعالى بذاته

او الدور بل يدل على علمه تعالى بما فاته وفي هذا الدليل ستر ما يدل
فيه ان كنت ذا الشوق فانه يدل نظر الدلالة
والمذوق قوله وسبق وكل شيء هذا الدليل على تقرير
انه انما يدل على شمول علمه تعالى لجميع الموجودات كلية كانت
او جزئية بضمه الى دليل آخر دال على علمه تعالى بذاته و
على هذا يكون علمه دالا غير عام على ان الدال انما يدل على
عموم العلم لكن فيه صرف من التعسف ويمكن ان يجعل
هذا القول على دليلين آخرين يدلان على خصوص العلم وعمومه
احدهما ان يقال انه تعالى لما كان مبدأ لجميع الموجودات التي
منها العقلاء بذاتها بلا شبهة كان عالما بذاته بطلا لكون
الفاعل اشرف والحاصل من اثره ومن كونه تعالى عالما بذاته
ومبدأ لجميع الموجودات علم كونه تعالى عالما بجميع الموجودات
معقولة كانت او محسوسة كلية كانت او جزئية ويمكن
ان يثبت بهذا الدليل العلم اولا ثم يثبت العلم بذاته تعالى ثم
يثبت العلم

ثم يثبت العلم بجميع الموجودات والثاني ان يقال انه تعالى
لما كان مبدأ لجميع موجودات التي منها الصور العلمية كان
مبدأ لفيضان العلوم على العقول وبديهي ان عالما بالشيء
ثم باحد من الوجهين المذكورين يثبت انه تعالى عالم بجميع الموجودات
قوله الفن جمهور العقلاء انما قال ذلك لان بعضهم نفوا
العلم التفصيلي قبل الايجاد الاشياء في الاعيان ظنا منهم ان
هذا هو العلم كما يدل عليه الدليل الذي استدلوا به والبعض
الذي نفوا العلم بذاته تعالى انما نفوا العلم الزائد على الذات
كما يشعر به دليلهم قوله وجاز ان يكون فوقه ما هو اكمل
اي جاز عقله التأمل في اول النظرة والدولة ان في وجوز
والحاصل ان نظام الموجودات على وجه لا يمكن ان يوجد
احسن منه وعبارته ربما خلف زفر لكاذب اليه الى
ضمن قوله وتخاف الشهرزوري على بعض العقلاء جاز هذا
اشارة الى ان بعض العقلاء نفوا العلم وقد عرفت فيه

قوله وتمسك في كونه عالماً بالذات الحقيقية لعلهم متكرر
في عدم العلم وثمرته يجعل الموجودات جزئية حقيقية الحقيقة كانت
او جزئية بالاذات الحقيقية وح لم يرد ما اورده عليه قوله فان
لم يكفه بالبال الا ان اراد بالظهور الحضوري فيكون الله تعالى
بما من اصل الشرع عالماً اصل العلم وان اراد بالظهور حضور العلم
بان يكون معلوماً الله بالشرع غير دعيه ما اورده الشارح بقوله
انما المكابرة والاولى ان يحمل كلامهم على ما تعرفه فان شمول
العلم والقدرة لجميع الممكنات ممكن اثباتها بالشرع وايضاً يمكن
ان يقال انه اراد من تمسك كونه عالماً بالذات الحقيقية في العلم العلم
اجمالاً الممكنات في الاعيان في فتح الدير وايضاً الدير اراد المذكور
قوله وكل مجرد عاقل فاصل كلامهم ههنا ان المانع
من التعقل انما هو الآلة وعلاقتها قال بهمنيار في كتابه
المسمى بالتحصيل ولما كان وجود المحسوس والمعقول في ذاته
وجوده المدركة وكان وجود المدركة نفس محسوسية ومعقولية

لم يصح

لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركاً ذاته ومدرك ذاته
يجب ان يكون نفس وجوده او ادراكه بذاته وكل ما وجوده
لذاته فهو مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركاً
فالامر الذي هو ذواتها لا يصح ان يكون مفارقة عاقلة
والا لكان وجوده لغيرها وكل ما هو محجوب لذاته فلمفارقة
المادة غير مدرك ذاته ويشهد بهذا القول على الحسية كالبصر
واللمس والذوق والا مدرك ذواتها ثم قال في الفصل الذي
بعد العقل فيه لما عقلت ان معقولية الشيء ووجوده غيره
من حيث هو معقول واحد فان كان وجوده غيره يكون معقوله
له وان كان وجوده لذاته فهو معقول ذاته واقوى الموجودات
هو الوجود المستغني عن الماهية وضعف الموجودات بحقيقة
الفقر وهذا هو السبب لخفاء وجوده اقوى الموجودات فهو
اقوى في باب المعقول انتهى اقول قوله وضعف
الموجودات بحقيقة الفقر اشارة الى الميتة كون السبب له

غير عالمة بذاتها فان العلم ليس الا الظهور والانكشاف وليس
للهيولى وجود بالفعل في حد ذاتها فليس لها ظهور وانكشاف
لذاتها لفقد الوجود والانكشاف ليس الا لمن وجوده لذلك
يندفع اعتراض الاشراقيين على قول المشائين من ان
التعقل حضور الماهية المجردة عن الطارئ المادية للشيء المجرد
القائم بذاته وهو حاصل في شأن المجرد لمدركه ذاته غير ذاته
عن ذاته فيكون عالما بذاته وهو انه لو كفى في كون الشيء
شاعرا بنفسه تجرده عن الهيولى لكانت الهيولى التي تتجرد
تارة شاعرة بنفسها اذ ليست ماهية غير قابل ماهيتها
لها وهي مجردة عن الهيولى الا ترى ان لهيولى الهيولى و
هي مدركة بنفسها اي تحس بالغيبة الواقعة عن نفسها
في تغيرها الا ترى بانه عدم الغيبة عن الذات المجردة
عن المادة البتة عن الذات لا يشاهد عدم الشعور عن
نفسه وان عني بعدم الغيبة الشعور كان قولهم لا مجرد ايضا

عن ذاته ثم

عن ذاته ثم ولا يصح حجة دليلا على كون المجرد عالما بنفسه
لانه يقابله الشيء بنفسه ودفع هذا الاعتراض بان ليس كل
مجرد التجرد عن الهيولى ليس على الاطلاق فاندفع النقض الهيولى فان
الوجه هو الظهور او مستلزم له فالموجود بالعين الذي هو موجود
لنفسه اي غير قائم بالغير ظاهر لنفسه ونظير هذا ما قال الاشراقيون من ان النور المجرد عالم بذاته لانه نور لنفسه و
لنفسه وكل ما هو عالم بذاته فهو نور مجرد وهاتان القضيتان
ثالثتان منزلة قول المشائين من ان كل عالم بذاته فهو مجرد
وكل مجرد فهو عالم بذاته ثم قالوا وقد عرفت ان الوجود
المجرد عن المادة فهو غير محتجب عن ذاته فنفس وجوده ان
معقولية لذاته وعاقلية لذاته فوجوده ان عقل وعاقل
ومعقول وبيان ذلك ان كل قد عرفت ان المعقول
هو المجرد عن المادة وعلى هذا ثم ليس شعور الموجبة الكلية
موجبة كلية حتى يكون كل ما يكون مجردا عن المادة فهو معقول

لكن المجرد عن المادة لا يصح ان يعقل او لا يصح ان يعقل و
محال ان لا يصح ان يعقل فان كل موجود يمكن ان يعقل فاذن
انما يصح ان يعقل اما بان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل
لكن هذا الكلام لا يصح في المجرد فاذن المجرد بالفعل لا
يحتاج الى ان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل فهو
اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فانه ان لم يكن
عالما لكان معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل انتهى
اقول يمكن الاستدلال على ان كل مجرد عالم بان
النفوس الانسانية المجردة عالمة وشيء عالميتها ليس
الا تجردها وفي الحكمة كلام الحكماء بان كل مجرد عاقل وكل
معقول مجرد اثبات من التفتيش عن احوال النفوس
المجردة الانسانية وادراكاتها وقد يستدل على اثبات
العلم الباري تعالى بان العلم كمال مطلق للموجود من حيث
هو موجود وكل ما هو كذلك فهو لا يمتنع على الواجب لذاته

وكل كمال

كمال لا يمتنع على الواجب لذاته فهو حاصل له بالفعل
اذ هو كامل بحسب ذاته قوله وان في انه تعالى عالم
بذاته الخ لا يكفي في صحة رد المصنف على هذا الوجه الاستدلالي
ان يحمل كلامه على احد من المعاني المحتملة السابقة المذكورة سابقا
قوله اما الاول فلان العلم الخ تقرير هذا الدليل على نهج الاول
في المواقف وشرحه هو انه لا يعقل ذاته فاذا عقل ذاته عقل
ما عداه لا الاول فلان التعقل حضور الماهية المجردة عن العلائق
المادية للشيء المجرد القائم بذاته وهو حاصل في شأنه لان
ذاته مجردة غير غائبة عن ذاته فيكون عالما بذاته والثاني
فلان ذاته مبدأ للاشياء والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول غير انه
عبر عنه الى ما ذكره وهو اورد عليه جميع الانظار التي ذكرها صاحب
المواقف وفصل عن ان خارج النظر الاول اذ لا يكفي الى حقيقة العلم
لا حضور المعلوم عند العالم او ما هو لازم له وعلى التقدير يندفع
المنع الاول اذ المقصود الحاصل منها حاصل قوله ويرد عليه الاشكال

وقد عرفت ان هذا المنع مندفع بان العلم الانكشاف والحضور المذكور
او امر يلزمه كما يكفي وعلى التقدير يلزم لم يتوجه المنع نعم هذا المنع
انما يتوجه على عبارة صاحب المواقف الذي كون العلم عبارة عن
ذكره او ظاهر الذهن لا يكون بديهيا بخلاف عبارة الشارح
فان كون العلم عبارة عن ذكره او ظاهر هو الذهن لا بديهي بل مصادرة
خفاء وفيه ودفع عبارته بلا تمام الدلالة اليه من انه لا شك ان
نفس الذات بنية عالما بالمعاني الكلية وذاته بذاته تحت سرا
من ذلك اي التعقل عبارة عن ذكره او ظاهر يلزمه وذلك والحق
هو الثاني وبذلك يصير المقصد كالامر قوله فلم يذكر ان
شرط فيه اي عليه عدم جواز اشتراط التغاير بالذات بين العالم
والمعلوم في العلم لعلم من علم الذات في نفسه واما كون الكراس
غير عالم بنفسها فهو انما يكون لدخل كونها غير مجردة لا لدخل
الاشتراط المذكور كما لا يخفى والاولى في هذا المنع على تقدير
ان يستفسر من عدم النسبة المشهورة عليه قوله لان ذاته غير مجردة

عن ذاته

عن ذاته فيتجه ان اريد بهم بالغيبة عدم الحضور مجرده لا يستلزم
العلم كما في صورة الكراس وغيرها من الامور التي لا تتصف
بالمجردة وان اريد به الشعور والانكشاف فهو ممنوع لا غير
هذا والمستفاد من ذلك الدليل على تقدير تمامه وجب ان
يعتبر التجرد والا تعقل في الوجه في هذا الدليل كما هو
مذكور في المواقف ومع لا يدخل اندفاع المنع الثاني
لا يحتاج الى التنبيه المذكور في عدم كون العلم شرطا بتغاير
العلم والمعلوم بالذات ولا حاجة الى الكراس فقد عرفت به
قوله واما العلم بالمعنى الخ اقول خلاصة الدليل الذي ان
الوجود في اعلى مراتب الوجود يكون علما بذاته وذاته علة
فاعلية لجميع الممكنات الا بغير واسطة او بواسطة هي منه فيكون
علما بالجميع الممكنات كلا قال الله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير فان الكلام بان الفاعل العالم بذاته بواحد غير بديهي و
يسمى ان الوجوب الوجود علمين احدهما علم كلي اجمالي وهو عين

ذاته بالمعنى الاجمالي

ذاته تعالى وهو كونه باعتبار ذاته كيف يصير شيئا مذكورا في جميع
الموجودات فان هذا بيان وذلك اي حقيقة حقيقة تصدر عنها فصل
المعقولات كما ان المعقول البسيط عنده تعالى للمعقولات المفصلة
وحصة من المعقول البسيط عنده تعالى مرجوع في عقول وهناك اي حقيقة الواجب
تعالى هناك نفس وجوده ومن المعقول البسيط هو انه كما لكن في نهاية
ويمين الناس مناظرة فاذا الكلام بكلامه كثير خطر بالك جوابه ثم
تفصيله يحتاج الى ان تتلو رسته كاغذ يدي عنه ثم تجرد رأسه
فتنتقش الصور على الكمال كان عنده تعالى علما بذاته وبجميع الممكنات
وعالما ومعلوما والتغاير بين هذه المعاني انما هو باعتبار والى هذا
اشار الفارابي حيث قال في الفصوص وجب الوجود بعد كل فيض
وهو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته
فيكثر علمه بالكل كثرة بعد ذاته وتتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل
في وحدته وثانيها علم تفصيلي وهو عين ما اوجده في اربع المدارك
ومراتبه اربع احديها يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشريعة

وبالعقل الكل

وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقل عند الحكماء فالقلم الذي هو اول
المخلوقات حاضر عنده تعالى مع ما هو مكنون فيه عند الواجب تعالى فهو
علم تفصيلي بالنسبة الى العلم الاجمالي الذي هو عين ذاته واجمالي
بالنسبة الى علمه الثاني المرتب المسمى بلوح المحو والاثبات وثانيها يعبر
عنه في الشريعة باللوح المحفوظ وبالنفس الكل عند الصوفية وبالنفوس
الفلكية المجردة عند الحكماء فاللوح حاضر عنده تعالى مع ما فيه من
صور الكليات عند الواجب الوجود فهو علم تفصيلي بالنسبة
الى المرتبة التي فوقها وثالثها كتاب المحو والاثبات
هو النفوس الجسمانية التي تنتقش فيها صور الجزئيات الارضية
وهي النفوس المنطبعة في الاجسام العلوية والسفلية فهذه النفوس
مع ما فيها من النقوش حاضرة بذواتها عند الواجب الوجود
ورابعتها المرجوعات الى صور في الاجرام العلوية والسفلية واجمالي
فانها بذواتها حاضرة عند الواجب الوجود في مرتبة الاجمال
والحاصل ان جميع الممكنات سواء كانت كلية او جزئية و

وتارة كانت صورة ادراكية او مرجحات عينية حاضرة
بذواتها عند الواجب الوجود تعالى مرتبة الذات رضي عنها
باعتبار كمالاتها ومعلومات عينية باعتبار اخر وعلى التحقيق المذكور
سقط الاشكالات المذكورة على القول بان العلم بالعلة مستلزم
العلم بالمعلول منها انه لو كان وجه العلية غير وجه المع اتجه على
القول المذكور ان حضورها غير حضور معلوماتها مع ان المستلزم
حضورها حضور المع فهذا الحضور لا بطريق الارتسام في
ذات العلة فيلزم كون ذاته تعالى محلا للكثرة وكونه تعالى بعدد غاية
لشيء واحد من جهة واحدة وهو باطل او بطريق قيام المعقولات
بذواتها فيلزم المثل الافلاطونية وقد ثبت بطلانه او بطريق
اخر هو قيامها بامر اخر غير ذات الله فلا يكون صورا علمية
للعلة لان الصورة القائمة بغير الشيء لا يكون علما لذلك الشيء
فلو فرض ان يكون الادراك العقلي كالادراك الحسي انه لا
ادراك النفس كان الواجب تعالى لذاته محتاجا في ادراك

المعقولات

المعقولات الى الالة وهو باطل ومنها انه لو كان العلم بالعلة
مستلزما للعلم بالمعلول لزم ان يكون جميع الكمالات الواجب
الوجود مسبوقا بالعدم لانه لا يتصور الاستكمال الا على سبيل
الاستحصال ذاته تعالى وقد سبق ان حضور الصور المعقولات
اما انما يرجع الى الادراك فان قيل ان حضور المعقولات
الموجودة في الاعيان بطريق قيامها بذواتها ولا يلزم
المثل الافلاطونية كما لا يخفى واما حضور صور الادراكية لو
كانت صورا للموجودات فبطريق
اخر هو قيامها بامر اخر غير ذواتها عند الواجب تعالى ولا
محذور في ذلك فان شرط الاتصاف بالعلم احد امور الاول
الثلثة الا العينية والا القبولي والا الحضوري والحضوري في
الجميع الواجب تعالى بالذات لا يصلح له في امر غير كمالي
كحضور الاعراض القائمة بالجواهر عنده تعالى والا اندفع
الاشكال الثاني فان قيل ان اريد بقولهم علمه بالعلة انه

بذاتها مستلزم للعلم بالمعلول أن ذلك مستلزم للعلم بالمعلول من
العلم المطلق أي بل للعلم الإجمالي الذي هو عين وجود العلة أعني
الذي هو عين ذاتها والعلم التفصيلي الذي هو مغاير لذات العلة
أو العلم الإجمالي لم يلزم من تقدم العلم بالمعلول على جميع الإدراكات
محذور فإن العلم بالمعلول بحضور العلة مغاير لحضور معلولها أشياء في
العلم التفصيلي وإن أريد بالعلم بالمعلول العلم التفصيلي كما هو ممنوع أو
أن أريد بذلك القول أن علمه بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول لو أنه
كان قبل الإدراكات أو معه لكن اختيار قول من على الإجمالي والتفصيلي
في العلم بالمعلول ولا يلزم أن يكون في جميع الموجودات متقدما
بالعلم الإجمالي فلا محذور وإن أريد به أن علمه بالعلة بذاتها مستلزم
للعلم التفصيلي بالمعلول حين الإدراكات كما صحح فلا محذور أو لا
يلزم منه سبق العلم التفصيلي الذي فيه يلزم مغايرة علمه بالعلة على
جميع الإدراكات واعلم أن للمطلبين وجها آخر لكن لم يتعرض
له بعض في علم الواجب تعالى أحدها أنه لما كان ولم يكن معه

شيء فاول

شيء فاول ما صدر عنه الصور العقلية للموجودات العينية ثم أوجد
الموجودات العينية على نهج ما هي في العلم المتقدم وقد أشار
بعضهم في تحصيله إلى هذا المذهب بقوله وإذا كان واجب
الوجود يعقل ذاته فيعقل لوازم ذاته وإلا ليس يعقل ذاته
بالتمام واللوازم التي هي معقولاته وإن أعراضا موجودة
فيه فليس مما يتصف بها أو يتغير عنها فإن كونه واجب الوجود
بذاته هو بعينه كونه مبدأ اللوازم أي معقولاته بل يصدر عنه
أنها يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما وأنا مع أن يكون ذاته
محلا لأعراض متغيرة عنها أو يتكثر بها أو يتصف بها بل
كما له في أنه يكفي يصدر عنه هذه اللوازم لا في أن يوجد له
فإذا وصف بأنه يعقل هذه الأمور فإنه يوصف به لأنه يصدر
عنه هذه لأنه محلها ولوازم ذاته هي صور معقولاته لا أن
هذه الصور تصدر عنه منفصلة بل نفس تلك الصور
لكونها مجردة عن المواد يفيض عنه وهي معقولاته فنفس وجودها

عنه نفس معقولية له فمعقوليته اذن مخفية انتهى فان قيل
قد قال فيه هذا الكلام وليس بجيد اى الرجوع تعالى بجميع
تصوراته تلك المعلومات وليس امر عالم الذى له تلك الصور
بل هو عالم بمعنى انه يصدر عنه تلك الصور وصور تلك المعلومات
مع كثرتها على وجه بسيط وبيانه ان تلك الحقيقة تصدر
عنها مقصدى المعلومات كلها ان المعقول البسيط عنه ماهية المعلومات
المفصلة الى اخر ما قال عنه بانه وهذا الكلام يدل على ان العلم
المتقدم عين ذاته فهت تلك ان ظاهر الكلام ايضا يدل
على ان الحق اختار مذهب الفيض لا المطلق وهو ان جميع الادراكات
العينية مسبوق بالعلم الزائد على الذات وجميع الكلام الذى
ذكره وهو ان تلك المعلومات تنتهى على العلم المتقدم على العلم المفصلة
المتقدمة على جميع الادراكات العينية وهذا العلم المتقدم هو عين
ذاته وهو العلم الاجمالى بالعلوم المفصلة والمذهب الثانى هو ان اول
ما صدر عن الواجب الوجود بالذات جوهر فيه صور جميع ما فى الكون

وهو اختيار

وهو اختيار رئيس المشائين فى مذهبه كون الجوهر الاول غير مسبوق
بالعلم الحاصل لذات الواجب تعالى بخلاف المذهب الاول فان
جميع الموجودات العينية مسبوق بالعلم الزائد على هذا المذهب و
صاحب الشفاء قد جزم بين المذهبين ولم يرجح كل منهما واختار
فى الاشارات المذهب الاول كما يدل عليه ظاهر عبارته و
لعل ذلك لاعتقاده ان فى المذهب الثانى نفى الفيض بالنسبة
الى الجوهر الغيبى الاول بناء على ان الفيض لا يصدر دون
العلم المتقدم المتحد مع المعلوم نحو اتحاد وهذا النحو من العلم لا يكون
عين ذات الواجب تعالى عند الشيخ ويؤيد هذا اختيار
اختيار بعضهم من صاحب الهداية وبعضهم هذا المذهب ولكن المصنف
لم يتعرض هنا لنحو العلم الكلى المتقدم على الادراكات الجزئية
وقال فى شرح الاشارات فهو كما لف صاحب ما قد ذكر المذهب
الثانى لا فى المذهب الاول من الامور المذكورة فى الكتابين
المذكورين سابقا واشار فيه الى ما يؤدى الى التحقيق الذى ذكرته

او هذه وما يدل على التحقيق الذي اشتهر بين الحكماء عند الحكماء قائلة
في المرتبة التي الفها في تحقيق العلم وهو انه كما ان الكاتب مثلا
يطلق على من يتحقق منه الكتابة بمعنى انه كان بحيث اذا كتب به او لم يكتب
من مباشرة باعتبارين كذلك العالم يطلق على من يتحقق منه ان
يعلم بمعنى انه كان في حالة تقتضي العلم او لم يكن مع علمه من حيث استحضاره
له حال الاقتضاء باعتبارين فوقع اسم العالم على الله تعالى
باعتبار الاول وعلى الثاني باعتبار الثاني والعالم الذي يكون علمه ذاتيا
فهو باعتبار الاول وهو بذلك الاعتبار كثير واحد ذاتا وفعلا
باعتبار الثاني فهو محتاج الى اعتبار صورة العلم والعلم بهذا الاعتبار
متكثر بتكثر المعلومات وادراك الله تعالى باعتبار الثاني
لا لذاته فيكون بين ذاته الغير وحينئذ هناك المدرك والمدرك
والادراك والتغاير والتعدد والله باعتبار الاول لا المعلوم
القريب منه فيكون باعتبار ذات تلك المعلومات وحينئذ
هناك المدركات والادراكات والتعدد والله باعتبار

وتغايرها

بالله يتحقق على في كونه عالما الى
شيء غير ذاته والعلم بهذا الاعتبار يرجع

وتغايرها المدرك ثم قال المص ما حاصله راجع الى ما ذكر في
مراتب العلم التفصيلي والغرض من هذا التطويل هو التطبيق
على مذهب الحكماء وعلى حقيقة ما هو مشار اليه رحمه الله تعالى قوله و
التغاير اعتباري اي اي التغاير بين العلم والمعلوم والعالم في العلم
الالهي قال تعالى لذاته اعتباري وكذا التغاير بين العلم والمعلومات
في علمه تعالى بالمعلومات بالذات التي هي الموجودات العينية و
الصور الادراكية فهذا الكلام جواب عن كل من الشرايين الذين
احدهما ان العالم بالحضور عنده العلم فوجب المغايرة بينهما فيلزم الحكم
بان الله تعالى عالم بذاته والجواب ان التغاير الاعتباري
كاف في ذلك فان معنى الحضور عدم الغيبة وذلك لا يقتضي التغاير
الذاتي وثانيهما ان العلم الحقيقي امر يكون بسبب الانكشاف
للمعلوم فوجب تحقق المغايرة بينهما فيلزم الحكم بان العلم عين
المعلوم كما حكم به المحققون في علم الله تعالى بذاته وبالمعلومات
التي هي متعلقة بالذات كما ذكره والجواب ان التغاير الاعتبار

شرح المص

كما في ذلك في العلم بالصور العقلية عينها فالصور العقلية التي هي
معلومة بالذات عين العلم بها فهي من حيث كونها معلومة ومن
حيث هي كونها مبدأ لها علم وإنما منهم من نفى عنه تعالى العلم بالعلم
لاستلزامه الغيبة ضرورة المغايرة العلم للمعلوم فاشار الى جوابه بقوله
وتغاير اعتباري كما عرفت ولا تقرر السؤال والجواب على
وجه ذكره الشارح فلا ينبغي بادر الى الفرق بين العلم والعالم
والمعلوم اصرفي علم الله وان كان ذاته كما لا يخفى عنه في الاسباب العقلية
ومنهم من قال الى قوله والى هذا المهدي الله الشيخ ان يقع
ومنهم من اثبت ان العلم يستدعي صورا منتزعة للمعلومات الخارجية
وهو صاحب الاشارات ولهذا اثبتوا في الجواب عن
الاشكال الذي ذكر من سابقا ان معقولاته تعالى صور مرتسمة
متقررة في ذاته تعالى وذلك لا ينافي وحدته الذاتية وهو المصنف
في شرح الاشارات بان ذلك مخالف لقواعدهم ثم يتبين
ان العلم لا يستدعي صورا منتزعة للمعلومات الخارجية

بقوله العاقل

بقوله العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته الى صورة غير صورة
ذاته التي بها هو فلا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر عن ذاته
لذاته الى صورة غير صورة ذلك الحالة التي بها هو هو جاز
من نفسك ان تعقل الصورة تصورا ما او تستحضرها
فهي حاضرة عندك لا يفارقك مطلقا بل مشاركة من غيرك
ومع ذلك فانت لا تعقل عليك الصورة بعينها بل كما تعقل
ذلك الشيء بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها من غير ان يتخلل
عن الصورة فيك بل ربما تعقل باعتبار انك المتعقلة
بذاتك او بتلك الصورة فقط او على سبيل التركيب
والعكس كما لك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك بهذه
الحالة فلا شك بكمال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير
مزاحمة غيره فيه ثم قال ولا يظنن ان كونك محلا
للصورة العقلية شرط في تعقلك لها فانك تعقل ذاتك
مع انك لست محلا لها بل انما كان كونك محلا لتلك

الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط
في تعقلك لها كان حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر
غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك ومعلوم ان
حصول الشيء فاعلة في كونه غير حصوله لغيره فيكون حصول
الشيء لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعقل فاعل لها ذاتية حاصلة
له مع غير ان تكون فيه فهو عاقل من غير ان يكون هي حالة فيه
فاشار الى هذين القولين بقوله وما يستدعي العلم صورا
منوعة الخ ولما كان الناس اهل الاخذ بالرأي توهم لم
يلتفت اليه ودفع الظن الحركة لانه نشأ الحكم المردود المركوز
قوله لان نسبة الحصول الخ ذهب بعضهم الى ان
حصول مجموع المعلومات التي منها الصور الادراكية
لعلتها القابلة التي لم تكن علتها الفاعلة له حلا مرا لقبل
عن الماهية وما يتبعها ان حصول المعلومات للفاعل
لمستغنى بالاقتضاء في كونه حصوله لغيره اولى من حصول

الشيء لقابله

الشيء لقابله كما مر في كلام المص المنقول والادراك في اه
شرط الادراك انما هو الحصول الادراك او منه او الصور عنه
لا حصول له فيه كما في ادراك نفس الانسان الصور الكائنة
او الحسية كما مر الاشارة اليه في كلام المنقول قوله بالوجوه التي
لم يذكر الخ اللازم الذي هو ملزوم اي قرن لما كان حصوله للعاقل
علما كان حصوله للفاعل علما بالطريق الاولى وقيل عليه ان
ذلك غير لازم اذ كل شيء عالم بالشيء يقتضي وجود ذلك
في الشيء على وجه المع من الخارج وان كان لذاته بالوجود لعلة
فهو مدير يرتبط بالعلة الاكتساب هذا النحو من الوجود لانه
ان هذا الارتباط صحيح للعلم اذ العلم بالشيء يقتضي نسبة خصوصية
فلا يكون تقوم نسبة اخرى وان كانت اولى من تلك النسبة بدليل تعلق
ان يقول ان هذا الحكم ان نسبة الوجود الى قابله بالامكان
والى فاعله بالوجوب والنسبة الاولى مع الاتصاف بالوجود
فلا يكون الثانية مثل والاتصاف به اولى وهذا مما لا يقتضي

ما قبل اقول قد اشرنا الى ان يقتضي العلم بشيء انما هو الحصول للمجرد
من غير ان يكون هو نفسه الحضور عنده وليس الحضور
الوجود الظلي او ليس هو الحضور الذي هو قضاء وذهب الى ان صدور
المعلولات عن العلل لم يذاته الفاعل بذاته بل لتعقل الحصول
والحضور قضاء تام واضح في قضاء وقبول القابل لما يناسبه
للصور الادراكية لها وفي اقتضاء للنفس المجردة بالعقول
المصورة بالصور الادراكية الحسية لها والحاصل ان شيء ان لم يكن
الحصول للمجرد والحضور عنده واقتضاء نسبة ايجابية لها ام في اقتضاء
نسبة القابلية وتلقي المدركة ولا شك ان اتصاف الشيء بالمعلوم
فانما هو بالتبع بالموصوف به مطلق الحصول لو ارتبط بالغير او بالعلم
او مع تجرد ذاته والا لم يكن الحصول الموصوف كذلك للمجرد
بل هو شاهد له وللحصول له وللحصول عنده وفي حد تحقيق المطلب
انه لما كان علم الاول تعالى بذاته عين ذاته لم يكن علمه
بمعلوماته عين معلوماته فانه قال في شرح الارشاد ان تعريف

كلام جماعة وتنبيه لقد عنى في الهيئة السابقة قد عرفت ان
الاول تعالى ذاته فيه غير ثابت بين ذاته وبين عقله لذاته
في الوجود الذي اعتبار المتغير من على ما مر وقلت ان تعقله لذاته
عقله لمعقوله الاول فاذا اتحد بين العقل والعاقل والمعقول
لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تاثير فاحكم بكون المعلولين
ايضا عين المعلول الاول وعقل الاول تعالى ذاته شيئا واحدا ذاتا
الوجود من غير تاثير بوجه كما حكم بكون التغاير في العقلين اعتباريا محضا
فاحكم بكون المعلولين ايضا كذلك فاذن وجود معلول الاول
هو نفس تعقل الاول تعالى اياه من غير احتياج الى صدور تعقله
كشف ذات الاول تعالى ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية
بعض ما ليس بمعلول لذات الاول الحصول صدورها وهو موجود
الاول وهو معلول للاول الواجب وكان صدور جميع الموجودات
العقلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصله فيها كان الاول
تعقل ذات الجواهر مع ذات الصور لا يقتضي غيرها بين

علمت الجواهر والصور وكذلك الوجود ما هو عليه فاذن لا
يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم محال على الذات
المذكورة وهذا هو الذي تحققته وتحققته الكشف الذي يكشف
عاطته لجميع الاشياء الكلية والجزئية التي هي ذاته فضلا
عن بوتيته فرش وهي وليعلم ان للعلم مقابلة احدها الادراك
الذي هو الحصول والذي يشتق منه علم وعالم وثانيهما
يشتق به الشيء وهو العلم الحقيقي المنحصر بما حضر بالذات عند المدرك
او غير الذات عنده او غير المنحصر عنده كذلك وثالثهما العقد به
على استحضار المشتقات بالذات وبه تذكر هذه الادراكات المذكورة
اذ فرع جميع الشواهد الحسية المشهودة لنا هي احدى الصيغة
العالم مشتق من العلم فوجب ان يكون العلم قائما بالعالم فلا يصح
كونه عين العالم ولا كونه عين المعلوم المباين للعالم اظهر
وانه فاعلم بان الذي ان ضيعة العالم انما يشتق من العلم الذي هو
المصدر من العلم الذي يصح ان يكون عين العالم او يكون عين

المعلوم

المعلوم بالذات اما هو العلم الحقيقي والذي هو صيغة العالم ما يشتق
من العلم الحقيقي كما ان اشتقاقه تحقيقا وهو معنى ينسب اليه العلم الحقيقي
سواء كان عين العلم لما يتعلق به او ارتبط به العلم نظرا الى قيام
في صيغة المبحوث منه في الوجه الحقيقي وثانيهما ان التحقيق
المذكور الذي هو محصول المصدر يقتضي ان يكون الصادر الذي غير
مسبوق بالعلم فيحتاج الى ان يكون هو في حيث هو علم معلوم
وسبب له من حيث هو معلول له في الشارع وفيه التكلف مع
انه اولى من ان يجعل في الشارع والكلام عين العلم بالذات
لكنه ثانيه بالاعتبار فهو في حيث هو علم متقدم وسبب له
من حيث كونه وجوديا في الشارع واذن فاعلم بان يكون ان
الصادر الاول انما كان مشروطا بالعلم الله جل الذي هو علم
هو علم بجميع المعلومات والتحقيق ان يكون ان هذا العلم الذي هو
عين ذاته تعالى علم تفصيلي بالنسبة الى الصادر الاول واجمالي
بالنسبة الى الجميع فالاول فلان نسبة الجامع بذاته المتضمن

بذاته المتشخص فخصوصية تشيء الى الشيء الذي تميز به كنسبة الصورة
الادراكية المخصوصة للشيء الذي تميز بها به ولا اشك في فساده
فاتضح صحة ما ذكرنا فيه واعلم ان معنى المعقول قد يرد فيفيد الشيء
الموجود بالكسر كما اذا تعقل صورة بناية تحضرها ثم تكون تلك
الصورة المعقولة محركة لك حتى تشاهد الى ان توجد فحينئذ يكون وجودها
متعقلا ولكن تعقلنا اوجدت ونسبة الفعل الى الفعل الاول
الواجب الوجود كنسبة صورة البناية الى الصورة البنائية هذا
فاعلم ذلك فان الغرض اللطيف ظني انه هو وغاية ذلك
التحقيق يندفع السؤال الثالث الذي هو ان العلم الاجمالي
الذي نسبته الى جميع المعلومات على السوية ويدعي الى الكون
منشأ لصدور المخصص لصدور الاول ورابعها انه يلزم
ان يكون امر واحد علما لامور غير متناهية وامر فاسد
بان نفس ذلك جائز في العلم الاجمالي وخامسها ان
القوم قد صرحوا بان العلم بالشيء هو الحاصل المنكشف بذاته فكلا

المصاحبة

المصاحبة الى الموجود المنكشف بماهيته والعلم وامر فاضح ظاهر
قوله ويعلم الجزئيات المتغيرة بوارد ثابتة او غير
ثابتة مرجوات عقلية او صور ادراكية محسوسة او معقولة
لا جرار الدليل المذكور في كل منها هذا الدليل يجري في المتغيرات
سواء كانت جزئية او صور ادراكية كلية قوله لان ذاتا
يزول الخ ردا الى ذلك العلم بل يعلم شهادة ان زيدا ليس في
الدار في الآن المتقدم او في الآن الذي بعده بيان العلم انه
ليس في الدار على الاطلاق من المطلقة لا ينافي الموقتة و
لا بان يعلم انه ليس في الدار في الآن الذي ليس فيه فانه لا ينافي
كونه في الدار في الآن السابق الذي هو فيه على ان يعلم
ان لا يكون بقاء ذلك العلم الاول كما له موجب الجهل ولا
يتحقق الزوال المذكور في الواجب تعالى لكل الحق فالدليل المذكور
لا ينفي العلم بالمتغيرات على الواجب تعالى لان ذلك العلم
لا يستلزم الزوال المذكور ولا عدم البقاء المذكور كما لا يخفى

ولا يكون الجواب مطابقا لما جرى الذي يلزم الكرر والتغير والتغير
على وجه يطابق الجواب المذكور هو ان لو قلنا لم يتغير عنه جزئي
بحسب ذاته في اي حضر عنه جزئي آخر ثم حضر عنه ذاك الجزئي
الذي في اي وجه يلزم التغير عنه فلنا واجب الوجود منزه
عن ذاك التغير فلو علم المتغيرات في حد ذاتها متغيرة لزم التغير
في ذاته عن ذاك وكل محل عن ذاته اشار على هذا التغير بقوله
قوله لا لان العلم عندنا الخ هذا انما يناسب مذهب الاشعري
ولا يناسب التحقيق الذي اورده الشارح في العلم كما مر من انه
ان العلم عندنا نفس المعلوم لا تغير فيه ليس الا التغير في
المعلومات ولا يلزم منه التغير في ذات العالم بل انما يلزم منه
التغير في كثير الذي هو لازم للعلم وهو امر اضافي اعتباري
وهذا التغير جائز بالنسبة الى واجب الوجود كتغير الاكوان والاعراض
بقوله وتغير الاضافات ممكن قوله قال الحكماء الخ
اقول وجه ان الاولى ذكر هذا الكلام بعد قوله ويلزم منه ثم ذكر

صنف وهي المتصفين لهم ثانيا ثم ذكر التحقيق الذي
لا محجة فيه ثالثا قال صاحب الشفاء في انه لا يجوز ان يكون
واجب الوجود تعالى لذاته عاقلا للمتغيرات مع
تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا ذاتيا محضا بل على
نحو اخر نسبته فانه لا يجوز ان يكون تارة تعقل عقلا ذاتيا
انها محدودة وتارة انها موجودة وغير محدودة فيكون لكل واحد
من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين
تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات
ثم القائلون ان عقلت بالماهية المجردة وما فيها مما لا
يشخص الا بعقل عاهي فاسدة وان تصورت بالمادة
للمادة وعوارض مادية ووقت وتشخص لم تكن متعقولة
هي محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى
ان كل صورة محسوسة وكل صورة متخيلة فانها تدرك
هي محسوسة او متخيلة بالة متجزية وكذا ان اجاب كثير من الناس غير

فلو وجب الوجود لعرض له كونه بالذات كثيرة من المعقولات
بين وجب الوجود انما يعقل واحد من الشيء على نحو كما ومع ذلك لا
يعزب عنه شيء شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض وهذا من العجائب التي يخرج تصورها الى
لطف تركيبه والقول بان كلامه المذكور الى الموجودات
الخاصة الفاسدة لا يكشف عنه وجب الوجود الا بصور
الهيئة الموجودة قبل الاشياء ولا يكشف عنه تعالى باعتبار وجودها
العيني الذي هي متغيرة باعتباره ويعزب هذا الكشف فيه ظاهر
صريح وخطاء بصيرة ولهذا حكم العراقي وغيره بعزب الشيء
بذاته العيني فان واجب الوجود تعالى مبدأ الموجودات
الخاصة الفاسدة سواء كانت كلية او جزئية متخصصة عنه
مشتملة او لا مانع من الانكشاف اصلا فان واجب
الوجود تعالى يعلم ذاته بذاته هي موجود عيني وكل صورة حسية كانت
او عقلية بذاتها حاصلة كونها موجودة فلا يحتاج في ادراكها

الى الله

الى الله والعجب كل العجب ان هذا القائل صرح بان
واجب الوجود تعالى مبدأ الكلي وجودها فلا يعزب عنه شيء
شخصي ومع ذلك حكم بان المحسوس الموجود في الخارج غير عنه
تعالى باعتبار الوجود العيني تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل
لا يعزب عنه شيء من الجزئيات والكليات اصلا لا باعتبار
الوجود العيني ولا باعتبار الوجود الظلي قال الله تعالى ولا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من
ذلك الا في كتاب مبين فان قوله تعالى وما يعزب عن
ربك اشارة الى عدم انكشاف الذرة في الذرات باعتبار الوجود
العيني وقوله تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا
في كتاب مبين اشارة الى الوجود الحضوري باعتبار الوجود العلمي
المقدم على الاشياء العيني لان جميع المتغيرات والجزئيات
حاضرة بذواتها عند واجب الوجود تعالى في اوقات كونها
موجودة في الاعيان والتغير في حضورها انما يكون بالنسبة والاضافة

لا في الذات ولا محذور فيه كما اشار اليه المص بقوله و
تغيير الاضافات ممكن وتماسك هذا الجواب ان
جماعة المتصوفين من متعصبي الفلاسفة انفقوا وقالوا انما
يتجه تكفيرهم في ذلك لو قالوا بان بعض الامور ليس معلوما
له تعالى وذلك علوا كبيرا فاما فرقة المتعرفين من كلامهم و
وفق ذلك انهم جنحوا الى تصور الالهية انها تمتنع بواسطة امر
مخصوص ينضم اليها وهو الذي لا يتشخص ولا يمكن ادراك
ذلك الامر المخصص كان المدرك كلي واذا ادرك وقيد
والمرتبة النوعية به صار المدرك جزئيا ولهذا جنحوا الى كون
علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الكلي مبني على عدم علمه تعالى بهذا
المخصص وتاكد هذا الحسبان عندهم بان الكمال المنوي حصول
صورة الجزئيات الملائمة للمجردات فنسبوا اليهم انهم ينفون
علمه تعالى بالاشخاص الملائمة وذلك كفر صريح وقول فضيع من
له تمسك بشيء من الدين او في مسكة من العقل وتحقيق مذهبهم ان

مناط العلمية والجزئية بنحو من الادراك لا التفاوت في الادراك
فهم ينفون علمه تعالى بجميع الامور الممكنة الموجودة بجميع الاشياء
غير مثقال ذرة من الاشياء ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في
الارض ولا في السماء ولكن علمه تعالى بها على وجه كلي ينفع
فرض انه كيف فلنفرض ما ادركه نحن بطريق الاحساس كالجزئيات
تعالى ما ادركه له بطريق التعقل وكذا ان كثيرا من الصفات في
حقه تعالى نقص ما وان كان ذلك في غيره تعالى كالعلم الذي هو
الادراك الجزئي مثلا نقص في حقه تعالى فهم لا ينفون علمه تعالى
بشيء من الاشياء بل ينفون عنه تعالى التعيين والاحساس مع
انهما ادراكه تعالى بجميع المحسوسات والمتخيلات ولا يلزمون
في الاشخاص الملائمة بالهيئة الكلية حتى لا يمكن ادراكه
بطريق التعقل ومن البين انه لا يتعلق بهذا القدر تكفيرهم
سارتم وسلمتم على ذلك اولا ولا وسرا وطابق الواقع فالله
اولا انهى القول في تاويل كلام العلامة على ذلك الوجه

تأمل بدانی حاصل تحقیق آنکه هو معنی ذلک التأویل انه
یکون الشخص واحد بوجه واحد معلوماً للمثلین یکون یکون عنه
احدهما جزئیاً فانه فرض الشرکة فیه بوسطة انه مدرک بطریق
الحس لا غیر ویکون عنه مانع من فرضها فیه عند الآخر بوسطة
انه مدرک بطریق التعقل وهیهات شتان الاثنین واحد ذو ذلک
یکون المعلوم بالذات لذینک المثلین واحداً وذلک
انما یکون بالاطلاع الحضوری والمشاهدة عند احدهما الاتحاد فی ان
هذا المعلوم اذا کان مانع فرض الشرکة فیه عند احدهما کان مانعاً
عنه عند الآخر ومنعه لمکابرة صریحة وثانیهما ان یکون المعلوم
بالعرض لهما واحداً ویکون المعلوم بالذات لاحدهما مانع عن
فرض الشرکة فیه والمعلوم بالذات للآخر غیر مانع عنه وهذا اقرب
مع ما فیه من بعد هذا من تصحیح التأویل الا کون الشخص
ثالثهما ان یکون الشخص الذی هو المعلوم بالذات لاحدهما
والمعلوم بالعرض للآخر وهو قسمین فی بالنظر والی کان ثبوتی

النظر فی بطلانه احد القسمین فصار الحکم الثانی فی حکم الاول
الثانی فی البطلان وبالجملة لا خفاء ان الممکنات المتغیرة التی
هی معلومات بذواتها والحادث المتغیرة ان کانت متحققة
بذواتها لوجب الوجوب بالذات لزم التغیر فی علمه تعالی
المتعلق بها فی الشهود العلمی والعقد سعة حتی تشمل غیره و
الی لم یکن ما معلوماً له تعالی الا بالعرض ای بالعلم المتقدم
علی ایجاده لزم ان یعزب عنه شیء بحسب الوجود یعنی
تعالی عن ذلک علواً کبیراً وهذا هو الذی یتحقق به کفرهم و
ذلک بناء فی قولهم من ان الکشف التام عند ذاتها
مستلزم لذلک وعلوها عنه کما نقول لهم انه لا نقول
من انه انما یجیء لمن یکفرهم فی ذلک لو قالوا ان نفس
الامور لیس معلوماً له تعالی الا ان کان فی العلم المعدوم
الاشیاء ثابتة العینیة کما زعموا ان کلام اهل الحق فی
التکفیر لیس الا فی العلم الذی یلزم منه مع الاشکال هو

الحضورات الزمانية التي لا تتحقق قبل الاستبصارات
وان كان في العلم الذي هو مع الاستبصارات فكون الشخص
بذاته مختفيا في الاشخاص المباينة لا يخرج بوجه جزئي
عن متعلقات هذا العلم الذي هو عبارة عن الحضور بل
اكثر بذاته لعدم ذلك الشخص على تقدير تحققه لا يمكن ان
يكون اسبق وقتا بالعلم المنار لهذه الذات الله على اعتقادهم
وان تقدم هذا خطر حال قولهم فنسبوا اليهم انهم ينفون
علمه تعالى بالاشخاص المباينة فانهم ان ارادوا بالعلم
العلم المتقدم على الاستبصار فيلزم نسبوا اليهم نفيه وان ارادوا
به العلم الذي هو الحضور المتجدد الزماني صح القول بانهم
نسبوا اليهم نفيه وبذلك يتبين كفرهم وايضا خطر حال
قولهم فيثبتون عليه تعالى بجميع الامور الخ فانه ان اريد
به العلم الذي هو الحضور الزماني المتجدد الذي هو باعتبار
الوجود العيني فلم كيف على حد عنده التمسك في كلامهم

انهم لم

انهم لم يثبتوه وبذلك يتبين كفرهم وايضا خطر حال قولهم فهلك
ما ندركه نحن بطريق الاحساس لا التخيل فهو مدرك له تعالى
بطريق التعقل فانه ان اريد بالتعقل ما هو اصطلاح الحكماء
على العلم من كلام بهمنيار حيث قال المعلوم المجرد اما ان يراه
او ما يقارنه مقارنة غير مؤثرة وليس بمعقول والمعلوم ما هو خالية
لعينه تسمى محسوسا وقد عرفت ان العلم ليس فيه وان اريد به
ادراك المحسوس والمتخيل بالحاسة المدركة بل بحضورهما
وصورهما الحسية والخيالية حال حضوره عند النفوس الناطقة
وقد عرفت ان هذا هو الذي نفاه الفلاسفة لكونه مستلزما للتغير
ويتبين بذلك الفرق كفرهم وايضا خطر حال قولهم هذا ينفون
عنه التخيل والاحساس مع اثبات لوازمهما لعدم تجرد المحسوسات
فانه ان اريد باثبات ادراك المحسوسات والمتخيلات
ادراكها باعتبار الحضور العيني ورد عليه انهم لم يثبتوا
ذلك كما العلم من التامل فلا نقل عن مذهب الشارح وهذا قوله

في الدهر ثابت دهر قوله فاوجب الوجه يجب ان الله
يكون عالما بالجزئيات علما زائدا يعني يتجلى فيه الماضي والآتي
والمستقبل فيعرض الشخص فيه انه ان يتغير بحيث ان يكون عالما بالجزئيات
ثابتا على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر وقوله
فبين القول المذكور ثم ربما وقع ذلك الجزئي ولم يكن
عند الله قبل الله الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان
معتقدا له على النحو الاول لدى هذا ادراك اخر جزئي
كيف مع حدوث الادراك سرمدي مع زواله و
هذا القول كفر صريح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والهذا
ولنظيره حكم الغزالي بكفر قائله وان اراد بالثبات
ما يثبت لها باعتبار صورتها الحاضرة لدى عقل حضورها
بحسب الوجود العيني ورد عليه ما ورد على اصحاب الشق الاول
واما الجواب عن قولهم والمتقدم في الاشخاص المادية بالصورة
الكلية اي فان هذا الكلام سواء كان مطابقا للواقع او غير مطابق

لدى خلق

لدى خلق فيما حكم الغزالي وغيره بكفر قائله كما مر وكما قرره في
كشف بعضهم ان مناط الكلية والجزئية ليس في ادراك الله تعالى
في الادراك فقد ثبت عنده في الاشياء بعينه فيرجع الشخص
وما يتعلق بهذا المبحث كما لا يخفى وفي شرح رسالة الفارابي
في تحقيق العلم في ان الكلام الظاهر من قالوا انه تعالى عالم بالجزئيات
ثابتا على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي فقد ابهم لا يمكن
ان يكون واجبا بالجزئيات على الوجوه الجزئية المتغيرة وعلى
هذا فهو في منزلة الحاجة والسند الى الباري تعالى الدهر هو
مبدئه وعلته الاولى وعند الكل ان العلم التام بالعلة التامة
يستلزم العلم بمعلولها وان علم الباري تعالى بذاته التام المحض
فاتم فيلزم ان يتغير فيه الجزئيات على الوجوه الجزئية
المتغيرة وهل ان يقرروا بانسلام اخر من المقدمات المذكورة
او في التمسك ان يستثنى من الدليل العقلية بعض جزئياتها
والدليل اخر من الدليل العقلية بعضها

تعارض الادلة التعبية ثم لو تحقق فهاك لقوله ان ادراك
مستلزم لزمان او مكان فانما يكون الادراك منه بالحواس
او غيرها كالحواس الظاهرة والباطنة فانه يدرك المتغيرات الحاضرة
في زمانه ويكلم بوجوها ويعرف ما يكون وجوده في زمان غير
الزمان ويكلم بعده بل يقول انه كائن او يكون وليس الذي
يدرك المتغيرات التي يكون الى يشير اليها ويكلم عليها
بانها في الجهة منه وعلى اي قدر ان يعرفه ولا الادراك الذي
يكون كذلك ويكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل على
بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة ولم يكون منه
وليس الحادث الذي يوجد او قبله من ملائكة والكلام بالعدم على
شيء من ذلك بل يدل بالكلام الادراك الازلي بان الماضي
ليس موجودا في الحال ويكلم بما كان موجودا في زمان ماض ويكلم
موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي تكون قبله او بعده
ويكون على ما كان الشخص في اي جزء يوجد في الامكنة او نسبة

يكون منه

يكون منه وبين ما عداه ما يقع في جميع جهاته ولكم الادراك
منها على الوجه المطابق للحكم والكلام على شيء ما من موجودات الازلي
او معدوم او حاضر او غائب لانه ليس بزماني والكلام في
نسبتي جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما
يختص بالزمان او بالمكان او بالحضور او بالغيبة ابدي الا
الجسم قدامه او تحته او فوق من وقع وجوده في زمان معين ومكان
معين وعليه يجمع الموجودات اتم العلوم والكلام وهذا
هو المعتبر بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي انتهى اقول الى
هذا الاصطلاح اشارة بقوله فهو الكتاب وانه يعلم
الجزئيات على وجه كلي اي يعلم جميع الجزئيات الكلية
بعلمه الذي هو عين ذاته ثم قال في شرح الرسالة بعد ما ذكر
واما العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي المذكور فهو انما
يصح لمن يدرك الاشياء حقيقة بالحواس الجسمانية في اي وقت من
ومكان معين وكذا ان الباري تعالى انه عالم بالمعدومات

او موجود هناك او معدوم صح

علمه صح

والشعور بالمحسوسات والمدرك انه زائي او ثابت او المدرك
المدرك منه شعر اي يكون له حواس خمسة ويسلم في تنزيهه عن
بدن وكذلك لا نفس العلم بالجزئيات المنتقشة على الوجه المدرك
بالالات الجسمانية سمعه ثم المدرك يسلم في تنزيهه عن بدن وكذلك
والمدرك يجب في المدرك التغير في ذاته الوحدانية والمدرك صفاته الذاتية
انما يوجب التغير في معلوماته ومعلوماته هي الصفات
التي بينها وبينه فقط انتهى واقول كلام هذا المحقق في ذاته صحيح من
اوله الى آخره ولا شبهة فيه ولا يرد عليه اورده ستير
المدققين عليه من انه منظور فيه لا اولا فلانه فيه اعتراف بان نفس
معلوماته الجزئيات المنتقشة على وجه يدرك بالالات
الجسمانية في الحضور والغيب غير معلوم له تعالى وذلك مع ان
القاعدة المذكورة تقتضي معلوماته كلها معلومة له وهذا يناقض
تسليم المدرك ولا ثانيا فلان ما ذكره من ان المدرك المدرك
جسمانية غير زمانية وتستبع جميع المدركات الجسمانية واحدة ظاهر الفساد

المدركات

من الزمانيات الى الزمان المتصلة في الوجود لا ادراكات منطبقة
او غير منطبقة المدرك بانطباق فقط والمدرك بكل الجهات الثلاث
والمعروض له التغير زمانيا والمدرك الى الجهة المدرك بدرجاته
جسمانيتين مع انه يرى في حق التغير يصدق عليه انه مع الزمان
في الوجود والمدرك في الى نسبة جميع المدركات الجسمانية واحدة
والى اختلاف نسبة الشيء الى الزمان على وجهين احدهما اختلاف
والمدرك الشيء كالمدرك الجزئي فانه في الهيولى لكن منه في الوجود في
الماضي تقصدانه فيه والى في جهوف الزمان كالقصد فانه
الهيولى في الهيولى لكونه منه في الوجود في الجهة التقصدانه وجهوف
نسبة الجهة المتقدمة الى اجزاء الزمان في هذا القسم فانه في الهيولى
في الهيولى لكونه منه في الوجود الماضي والمستقبل تقصدانها
وثانيا فلان قوله المدرك على شيء بانه يجب الآن او مهدوم او قد مضى وكذا
قوله المدرك على شيء بانه يجب الآن او مهدوم او قد مضى وكذا
الى الاجزاء الزمان كيف باختلاف اجزائه ولم ادرك زمان الكلام

جهتين خ ل

لعدم ما هو معدوم في الماضي او يكون في
المستقبل كما لا فرق بكم لعدم شيء في الماضي مع ذلك العلم
والى كل ما لا شيء موجود الذي ليس كمثله موجود مع هذا الذي
في الوجود في الحضر فان الاشارة الى الذي ليس حقيقة
حيث ما هو بريء عن الماهية لا يصح الى الشيء له ولا حوله
الذي كل على شيء مانه موجود هناك (و معدوم) فان اراد بلفظة
هناك الاشارة الى المكان قريب من مكان المحيط المذكور فليس
لله مكان فلا يكون من مكان قريب منه لكن اصل الكل
على شيء مانه موجود هناك يشير الى المكان قريب منه وان اراد
بها الاشارة الى مكان قريب من مكاننا فلم يكن الى الكل
الحجر يشير الى ابر المكان اشارة حقيقية وانما قلت الاشارة
شيء من هذا الذي ظاهر على جميعها مندرج لا ارتفاع النظر الذي
فلا نسلم في كلام هذا المحقق اعتراف بان بعض معلوماته
تتاخر معلوم له تعالى لا طلوع الضروري لله بالضرورة فقط والا للذات

الجسمانية

الجسمانية بان يكون محتاجة اليها على كل حقيقة يحتاج اليها ولا الحضور
والتغير فيها مطلقا بان يقع بالنسبة الى الممكنات ولا بالنسبة
اليه تع فهما لا يتصوران لو المراد بالحضور حضور امر ما لنفسه او
المراد منه الحضور في مكان المتكلم او في زمانه فلما يعلم من قوله لله ليس
بزمان ولا مكان في واما ارتفاع النظر الذي في فلنعلم المراد من قوله
نسبة جميع الاشياء والاشياء بالنسبة اليه تعالى نسبة واحدة انه
لا يعزب عنه شيء ما يوجد في الاشياء والاشياء هي محيط على الجميع و
لا يعزب عنه تعالى ما يوجد في الاشياء والاشياء هي جميع الموجودات
في الاشياء والاشياء حاضرة مزداتها عنده تعالى في وقت
ومكان والتغير انما يكون في المعلومات والعلم الذي عينها
في الحضورات الذي لنفسه تعالى وبينها كما يدل على قوله انما يكون
التغير في معلوماته ومعلوماته والحضورات الذي منه تعالى وبينها والعلم انما
التغير في الحضورات انما هو بالنسبة الى خصائص كل حضور بزمان
معين ومكان معين واي لم يكن فيها التغير بالنسبة زمانها واحد

في الدرس والدكتر هي في زمانه ومكانه فاعلم زيد في الواقع
النظر ثبات فضل المراد من قوله ولا يحكم بالفهم على شيء عن زيد
انه قال لا يحكم بالفهم المطلق او بالفهم في المكان بمعنى زمان مخصوص
بالمتكلم ومن قوله ولا يحكم على شيء بانه موجود في آن وجوده او معدوم فيه
والمقصود ان الامر الخاص منه عم عن ان في بعض الامور شيء من بعضها
مستعدين بعضها حال النسبة الى ذاته ووجوده ولا حال المتعرض
ولا قوله لا يحكم على شيء بانه موجود الخ فرقه بان في المراد
الشق الاول من الامر دون الاخر وفيه نوع قلة لكن لفظ لا يحكم على شيء
بانه موجود الخ لا يخلو عن تعقيد فتدبر تحقيق حق الحق
في تاويل كلام الشارح ان مراد الشارح بقوله بان الاعراض الوجود بعلم
الجزئيات بالكلية اجمعها كيف لا يعرف عن شيء منها الا
تعالى العلم بعضها ولعوت عن بعض اخر كما هو شان الممكن وهذا
منه صحيح فلا نقد لكن في تاويل العلامة على المتعرض الجزئيات
مع ما يعين كلام الدكتر عند الرجوع الى كلامهم ومن المتاخرين

من لطيف

من لطيف وقال في تاويل كلامهم المذكور اي مرادهم انه تعالى
يعلم الجزئيات الرجوع الى قول الشارح فان الشارح العلم بها وهو مما
الشارح في ترجمة كلام المصنف وقال الحكماء الخ ولا يخفى فيه ويمكن
ان يرجع قول هذا البعض الى الحقيق بما كلام الدكتر في قوله عليه تعالى
ليس عن زيد شيء الخ اقول لا شبهة في ان علمه تعالى بالجزئيات
باعتبار وجوداتها العينية وهو عبارة عن حضورها بين الاشياء عند الله
الوجود الزماني فالاي الخاص لها كالمحصور لها محصورة بالمعنى
معينة كان حضورها باعتبار الوجود العيني مختص بالامر المعين
فلا يكون الا في تلك الاوقات لا يتصف بها باعتبار الوجود العيني
بها وعلى التعبير بان العلم بها باعتبار الوجود العيني زمانيا
اي واقع في الزمان فعلم العلم المتقدم على الامر العيني زمانيا والتعبير
ايضا وهو لا اجمالي هو عين زوال وجود الوجود ولا يخفى ان
الجزئيات باعتبار هذا العلم معلومة على الوجه الجزئي فالاي فيها انها
معلومة على الوجه الكلي باعتبار هذا العلم فهو انما يقع باعتبار

فرهنگ التأویل لظهور وقتا فی عبارة الصادق بعض الغموض وأما
تفصیله فموکول حاجته الی اهل فرهنگ التأویل ولیس فی الخبر ما یدل
الادراک انما جری انما تعلق علی الرؤیة الکتابیة فی الشخص الادراک
فیه الادراک کون معلوما بوجه کما ینصرف متکلم وفی وقت الادراک یکون
معلوما بذاته علی وجه کلی فافترق وقوع الشرکة فیه قوله ولا
علم لهم فلا اختصاص لهم بزمان ما قد عرفت ان علمه تعالی الحادث
المتعلق بالحادث باعتبار وجوده العینی مخصوص بالزمان فیتصور
باعتباره وباعتبار خصوصه الاعتباریة الحادثة والمخصوصة بالاذهان کما
الحادث وفعلیة التعلق وارتباط الزمان وغیره کما حادث واجب
وستقف کما وقع فی القرآن المجید قوله لو کان معنا
زمانی فکیف یزول ایات سبب نزول الاذهان سبب الاشیاء وان اراد به
مطلق العلم الحادث والمطلق فلا یدل علی ما هو المطلوب والجواب
ان الحادث زمانی فیه وجهتی تعلق وانقطاع وبالنظر الی ما فی زمان
وجهتی تعلق والمستقبل زمانی بعد زمانی وجهتی تعلق قوله من

کان

کان عند ارث ای اراد بهذا العلم العلم الذی هو خاص واجب
الوجود تعالی فلا وجه الی تهدید المطلوب فی بیان ان الحادث
خبر خشیة
من حیث هو حادث یتعلق بهذا العلم وان اراد به العلم الزائد علی
الذات لم یناسب الاذهان بعض الاشیاء لا العلم العلم
الزائد علی الذات وهذا یناسب المطلوب قوله فانه
سبحانه مع عالم عند هم الخ فلا شبهة فی تحقیق هذا العلم
ولکن لم یکن علمه تعالی فی ذلک بالنسبة علی خبر حادث وهذا الاذهان عند
تحقق العلم القدیم والخلاف کشف الحادث حین الادراک العینی
کفر قوله لم یتصف الزمان ای الحادث وان الزمان لم
یتصف بالمضی ومقابلها یقبل الی ذات واجب الوجود
من حیث الحقیقة ولا الاتصاف بها باعتبار الذات فان الحادث
الاعتباریة الحادثة فهو متحقق بلا شبهة کما دل علیه کتاب العزیز
فانه وجود اسم الاذن الی الاذهان معتبرة له تعالی هذا زمانا
یصح فی العلم المتقدم علی الادراک العینی الذی العلم بذوات الحادث

باعتبار وجوبها فانه في هذا العلم يتحقق كان وكيف يكون قوله
بديهي حاضرة عنده لما كان من شأنه حاضراً في ذاته ولا يكون
ظهوراً في الوقت المتقدم على ذلك وفي الوقت المتأخر عنه لان
علمه تعالى بذات الجزئيات الخاصة باعتبار الوجود العيني وحكمها
الوجودي في اشتمالها على حيث دخول الزمان فيها ثابت ادعى في الثبوت
وفي قوله شهد هذا العلم يكون ثابتاً مستمراً بدون تغير كالعلم بالكليات
بحيث لا يختلف فيه العلم كون واجب الوجود كثير عن جميع الجزئيات
الخاصة كلها في وقت الغير فيه لكن هذا ليس عبارة عن العلم الحادث
الذي هو عبارة عن الحاضر الحاصل في وقت وجوده يعني وان كان
مستلزماً له وعبارة العلم عنه يعني كون الحضور الحاصل من الزمان في هذا
الآن وهذا الزمان مقتضى عبارتهم قوله فاتضح الجواب
ثم قوله تعالى الخ وقد عرفت ان هذا الآن هو غير مرضي عنه المصنف
او صحة تحقيق ذات اضافة هذا انما يناسب مذهب الاشعري
وفي تحقيق وحدتهم والتناسب الذي ذهب الى ان وكانوا

عبارة عن

عبارة عن الحضور بالذات عند العالم او حضور مثله صاحبه
له الى آخر عبارته وخلاصته يتضح من الايراد المذكور ان
علم واجب الوجود الحق الذي هو عين الذات يعلم بجميع
حضوريات الجزئيات والكليات كما يعلم بجميع حضوريات
ولا يتغير عليه كما يكون والا لم يكن العلم الذي هو عين
الموجودات العينية غير الصادر بعينه عند البعض بالرؤية العينية
فهو انما يكون باعتبار الزمان وفيه تغير ما كون لا يوجد بعض الاشياء
ذلك التغير فيه ليس في العلم بالذات بل انما يكون في العلم
من حيث هي معلومات والتغير بحقيقته وبالذات انما هو
في المعلومات وفي العلم انما يكون بالعرض وبتبعية المعلومات
فهو التغير من لوازم عدم التغير في علمه القديم وهو غير
ولعلم ذلك ولهذا صنفه الاطناب وساقه الاسهاب
لتحقيق في مبحث العلم على الوجه الشافي لكن ما ذكر من
الدليل عند التأمل هو الكافي قوله والجواب ما مر

٢ الصور العينية وهذا غير مرضي فيه

لا يلزم من كون العلم تابعاً وغير علة وغير مفيد للوجوب ان
لا يكون الممكن واجب الوجود باعتبار استناد وجوبه الى امر آخر وكيف لا
وقد دل البرهان على وجوبه ولا يلزم من علية ونفي العلية المنحصرة
لا يدل على نفي العلية مطلقاً قوله ولو سلم ان كون العلم
علة للامكان ومفيداً للوجوب كما لا يخفى فهو على الاطلاق لا يصح
على مذهب المصنف لان فاعل العبد ليست مسبوقة بعلم الواجب الوجود
تعالى ووجهه تامة فارجعه في الجواب هو ان كون الممكن
المذكور غير لازم لجواز اجتماع الوجوب لغيره والامكان في ذاته
لقوله تعالى فيهما اثنان بين الوجوب بالذات والامكان
والمعصية ان يقع الممكن لا في العبد اولاً ووجوب
القسم الثاني انما يتوقف على الاسباب التي من جملتها اختيار
الفاعل فلهذا قال المصنف في شرح رسالة العلم فالذي ينظر الى
الاسباب الاول ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا
بارادته يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقاً لان السبب القريب للفعل هو قدرته

وارادته

وارادته والذي ينظر الى السبب القريب ينظر بالاختيار والتفويض
يعني وهو ايضاً ليس بصحيح مطلقاً لان الفعل الاختياري يتوقف
على مقدورية ومراده له والحق ما قال بعضهم لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين ويراد من هذا ما قال بعضهم ان قلت فهل
هي قدرة على الفعل ام لا قلت ان قدرة العبد على الفعل تفتقر
الى الله تعالى وما يقتبس الى الكسب حين قدرة الله على
المقدور اي على ما علم واجب الوجود صدوره منه وهو متحير
الاسباب الى اختيارنا اياه والى هذا اشار بقوله ويمكن
اجتماع الوجوب والامكان باعتبارين قوله تعالى جمهور
المتكلمين الخ قال المصنف في شرح رسالة العلم المسند في
اثبات حيوته تعالى ان العقلاء قصدوا وصفه تعالى بالطرف
الاشرف من طرفي النقيض فلما وصفوه بالعلم والقدرة
ووجدوا ان كل ما لا حيوة له يمتنع اتصافه بهما وصفوه
تعالى بالحيوة لانه اشرف من الموت الذي ضده ونعم

ما قال عالم من اهل بيت النبوة عليه وعليهم السلام هل يحيى عالمه
وقادر انه الله تعالى وهب العلم للعلماء وبقدرته للقادرين وكيف يميز
تمره بادراكه بادق مباينة خلق مصنوع مثلكم مرجود الكم والباب
تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت ولكن انهم يتوهمون لعصى ستوهم
ان له تعالى زيادتين فانهما كما قد تصوروا ان غيرهما النقصان لم
يدركوا ان له بكذا قال العقول فيه الصفون له تعالى فيه اجب والى
انه المفزع انتهى هذا كلام حق واضح لقول من قال صفاته الحقيقية
عين ذاته بمعنى ان الحق هو الدراك العلم وهذا الوصف له تعالى
هذا ذاته ومعنى قولنا هذا ذاته اي وجوده تعالى حيوته فان وجوده تعالى هو نوره
كما قلت بصدد عنه قال الحيوة وشرع ذلك ان الحق هو ان
يكون الشيء كلمة بصدد عنه العلم والادراك وذلك على وجهين
احدهما ان يكون وجوده حيوته والثاني ان يكون للشيء معنى قائم
زائد على وجوده الحيوة الذي فانه ما لم ينضم الى النفس لم يوصف
ذلك الجسم بانه حي فان كان وجود الجسمية هو حيوته كما قال

لكان حيا حيا

لكان حيا حيا وقد عرفت ان انيته تعالى حيوته فان
انيته هي كونه بحيث يصدر عنه افعال الحيوة انتهى اقول
قد مر ان الوجود الحقيقي ما يكون الشيء باعتباره موجودا فما
الوجود لما كان باعتبار ذاته موجودا كان وجوده الحقيقي عين
ذاته وكذلك الحيوة الحقيقية فانها ما يكون الشيء باعتباره حيا
ولما كان ذاته واجب الوجود تعالى باعتبار ذاته حيا كان الحيوة
عين ذاته وكذا باقي الصفات الحقيقية من العلم والارادة
وغيرها فانها عين ذاته تعالى والدليل عليها الدال باعتبار كما
لا يخفى وقيل في توجيه كون صفاته تعالى عين ذاته ان الصفة
ههنا بمعنى الخارج المحمول كالعالم والقادر والمريد وهو عين
ذاته تعالى لصحة الحمل مواطاة يرد عليه ان هذه العبارات بعد
من الدسار الدين الصفات مع ان صحة الحمل مواطاة مشترك
بين الواجب تعالى وغيره قوله ولهذا سمي فرد وهو ان
الحيوة في الحيوة صفة تقتضي الحس والحركة الارادية قوله

وليست زائدة على الذات واعلم ان الفرق عند المصنف هو عين
الذات فرجع الى ان الارادة التي هي مرجحة احد طرفي
المقدور على الاخر ليست زائدة على الذات والا لزم
التسلسل في الارادة كما اشار اليه بعض شارح المشرقية او قدم القدرة
كما اشار اليه بعض المتكلمين وكلاهما خلاف قانون ارادة الله
الارادة المرجحة لاحد طرفي المقدور عين الذات لم يكن
القدرة عين الذات لتعلقها بالطرفين على السواء
قلت الذات باعتبار الذات بدون اعتبار كونه عالما بالنفع
وبالنظام الاصلح هو القدرة وباعتبار انه عالم بالنظام الاصلح
هو الارادة المرجحة قال المحقق في شرح رقيمة العلم هو ان قال صحة
الصدور والا لصدور هو المتمشي بالقدرة وهو لا يكفي في الصدور
الا بعد ان يترجح احد الجانبين على الاخر وترجيح انما هو بالقصد الذي
يسمى بالارادة او بالداعي وعند القدرة والارادة يجب الصدور
وعند فقد احدهما او كلاهما يمتنع الصدور فاذا ثبت لزوم ان

فاعلية

فاعلية الفاعل للفعل وعلمه بذلك نفس ذلك الفاعل لم يكن
صدور مقابلين ذلك الفعل عنه فلم يكن قادرا على ذلك الفعل
اعتبر في القدرة ان يكون تعلقها بالطرفين سواء وقت الصدور
ممتنعة فان صدور ذلك الفعل عنه بواسطة الشيء الصدور عنه
وفي مقابلة لذلك الشيء في مقابلة لا بد وبالجملة ان ذات الفاعل
يستدعي خصوصية ذلك الفعل حتى لو كان مقابلة لها لصدر عنه
ويكون فاعليته وعلمه بذلك عين فاعلية الشيء اقول فلا حاجة كلام
المصنف ان الارادة مستلزمة من الذات بوجه الخصوص فما ذكر يدل على ان الارادة قائمة
المفروضة فيكون الارادة والتعلق ازليين موجبين بوجه الخصوص
في اي وقت يعين مما ذكر يدل على ان الضرورة اي القدرة
موثرة على وفق الارادة ويكون مرجع تعلق الارادة الى وجود الفاعل
في ذلك الوقت هو كونه اصلح على ما قال الحكماء في نظام العالم
وهذا هو بعينه ما قال الفرالي في جواب الحكيم حيث ذهب الحكيم
عنه في تخصيص ايجاد العالم في الآن الذي اوجده وليس قبله زمان

لبداهة انه مثل الغزالي عنه من مخصص مقدار الفلك الذي هو مخصصات
منظم الافلاك ومخصصات منظم مقادير حركاتها وجهات عنه بان
ملائكة الله موكلون بتخصيص منظم الافلاك قوله قد ذهب الاشعري
الخ قالت الاشاعرة ان الارادة قديمة وتتعلق عالمة وواحدة
الى ان يرجح في هذا التعلق فان يرجح المحدث رجحانا بلا مرجح فجاز ان يكون
الترجيح بلا مرجح وما يلزم من انه يلزم الترجيح بلا مرجح مندفع بالتخصيص
قوله واما على ما ذكرنا من كون الارادة عالمة احتاج الى امر اخر
عالمة ويلزم التسلسل قوله لزم التسلسل او تعدد القدماء واما اقول
قد عرفت ان الارادة هي عين الذات عند الحكماء فمقصوده من قوله
ان الارادة غير زائدة على الذات عين الذات ان الارادة
لزم احد الامرين المذكورين وهذا الاشكال في غاية السقوط قوله
ولا يتصف تعالى بالادراك اقول مراده من ادراك الارادة
انه تعالى يتصف شرعا بالادراك اي ادراك المسموعات والمبصرات
وسائر اخواتها وهو نفس العلم متعلقه الذي هو المدرك بالجهة الوجه

العيني غاية

العيني غاية فان الناس بانه جاء في عبارة الشريعة السميع والبصير
بمعنى العالم بالمسموعات والمبصرات بالجنبا وجهة الانس والكثير
فيها سائر اخواتها بالمعنى المذكور قال الصدر الشيرازي العلم و
لما كان السمع والبصر لطف الحواس واشرفها منسوبة للعلم
غيرها عن العلم ومن جهة ذلك وصف الله تعالى بالسمع والبصر
حتى الشام والذائق والماس وغيرها بالعلم بالمسموعات
والمبصرات فيما ثبت بالشرع متصف بالادراك ثبت انه
تعالى عالم بالمسموعات وغيرها بذاته فكان جنابه عالما بالمسموعات
والمبصرات وسائر اخواتها بالوجه الذي يدركها الحواس فيكون
مدركا بالسمع المحسوسات بذاته حتى الاحتياج الى الادراك
لان التصديق بتعالى على استحالة الادراكات قوله فيرى ان الشرع
دل على كون الواجب تعالى سميعا وبصيرا التصديق بمناسب
عدم جواز الحس بل المناسب ان يقال فيرى ان السمع
دل على اتصاف بادراك جميع المحسوسات وهو نوع من العلم

المطلق والمقيد دل على اتصافه الله تعالى بذاته تعالى بذاته يدرك
جميع المحسوسات فذاته تعالى بذاته يسمع بنفسه عالم بالمسموعات
باعتبار ابرجوعه لنفسه ويبصر بنفسه انه تعالى عالم بالمبصرات وكذلك
عالم بذاته بجميع الموجودات والمسموعات والمدركات مع الاستدلال
قوله ومنه الحجة الخ اقول لما كان من اسمائه تعالى هو الذي يدرك
الخفاء كان الله تعالى سميعا بصيرا بمعنى انه تعالى يدرك بجميع المسموعات
والمبصرات وهذا هو الدليل ان كمال الحجة لله تعالى الخ
مع كمال القدرة فيه تعالى ويقتضي ادراك المسموعات والمبصرات
بادراك المحسوسات والاخفاء في تحقق كمال الحجة ومع كمال
القدرة فيه تعالى وبهذا ثبت ان الله تعالى سميع وبصير يدرك بالمعنى المذكور
فان قيل فعلى هذا يتعين المعنى الثاني على كونه تعالى مدركا وسميعا وبصيرا
بالمعنى المذكور قلت في استعمال الالفاظ الادراك والسمع والبصر
في صفاته تعالى انما يكون بالمعنى الثاني ولا اثبات معانيها المذكورة
فيكون بالمعنى الاول وما قال المحققين من انه تعالى ان السمع و

والبصر نوعان مخصوصان من العلم بالمعنى الاعم وان
تخصصهما انما هو بكيفية معلوميهما وجهين مخصوصين بهما
وان السمع والبصر يتعلق به الشيء بالسماع والابصار وبالجملة
انه تعالى عالم بجميع الاشياء في جميع الوجوه بذاته فلا يحتاج
عالما بالمسموعات والمبصرات بالوجه الذي مدركها بالحواس
بذاته فيكون هذا النحو من العلم بذاته اذ لم يتم دليل عقلي ولا
سمعي على ان هذا النحو من العلم يجب ان يكون بالحواس واذا
كان له هذا النحو من العلم الذي هو السمع والابصار كما انه
بمنزلة السمع والبصر فيما هذا يصدق عليه السمع والبصر
بحقيقة لا تكلف ولا يلزم قدر تقدما ولا معنى السمع وكذا البصر
فيما هو الكلام بعض الذات باعتبار كلام حق وهو بعينه يتحقق
في جميع الادراك المحسوسات على ما مر الاشارة اليه وبذلك يندفع
عليه ما قرر الخصم من ان الجزئيات على الوجه الذي هو
مانع من فرض الشركة موجودة في الخارج وقائمة على الوجه الذي هو

البسيط المركب من ان منع الشركة انما تتم فرع تحقق الادراك الحسي
فكانه المركب معتبر لكن لا يخفى قوله والعلم الكلي الى اسباب استحالة
البعض او تخالف فمن ان صحة الذاتي مستلزم لاستحالة النقص والاقدم
على الوجب الوجود تعالى ولا حاجة الى التمسك بالاجماع فمن ثبات
استحالة هذين الامرين على الوجب تعالى قوله وذهب الشيخ ابو الحسن
الى آخره واقعه المصنف فمن ان العلم نفس العلم بالمجموع والبصر نفس
العلم بالمبصر لكن مخالفة فمن كونها زائدة على الذات فانهما
عند المصنف نفس الذات فالذات من حيث هو مدرك للمبصرات
بذاته هو البصر ومن حيث هو مدرك للمسموعات بذاته هو السمع و
ما قيل من انه لا يظهر وجه ارجاع هذين الوصفين بخصوصهما الى
العلم دون سائر الصفات مع ان ظواهر النصوص مشعرة بالمغايرة
الذاتية والاقتضاء الى الذات انما هو من حقيقة فان الله تعالى
مدرك للمسموعات والمبصرات على الوجه الجزئي بذاته بخلاف
جمهور المتكلمين من انه تعالى مدرك للجزئيات بالوجه الجزئي فما الذي عين تخصيص

هذين

هذين الادراكين بالرجوع الى العلم بل نقل انهما صفتان زائدتان
على العلم كسائر الادراكات فانه يرجع الى العلم ايضا
لم يزد السمع باثبات صفة اخرى بازائها كالذائق والشام والاقدمين
يحكم برجوعه الى العلم لكن ليست تعرض الاشاعرة على الاشعري على ادراك
مع ان جمهور طريقة المحققين على ظواهر النصوص لا يخفى ما فيه فانه لو
لو ذهب الى ادراك المحسوسات الاخرى غير المبصرات والمسموعات
راجعا الى العلم كما قرره هذا القائل لكان صفة فكيف ادراكهما راجعا
الى العلم ايضا كما لا يخفى فتامل وجه ارجاع ادراكهما والاستماع
الى العلم بخصوص فان مجرد اطلاق لفظي السمع والبصر فمن الشرع
على الباري تعالى لا يقتضي الحكم بانهما صفتان زائدتان على العلم فتامل
ان الابصار والسمع فيما لا يدرك متعلقين بالمبصرات
والمسموعات بالتعيين مخصوصين بعلم الى استعمالهما الى الباري
تعالى بحسب الشرع ليس الا من ادراك المبصرات والمسموعات
على الوجه الجزئي بذاته فيكونان راجعين الى قوله وذهب سائر المتكلمين

واستدلوا على مطلوبهم بانا نعلم عند تصور الكلي مشتملا على امور متعددة
ثم رأيناه فانا نجد بين الحالين فرقا ضروريا ونعلم بالقطع ان الحالة
الثانية يستحق على امر زائد مع حصول العلم بذلك الزائد هو الادراك
وضعفه ظاهر لان ذلك الفرق لا يقتضي كونه علما غير ادراك سائر العلوم
فان في كل نوع من افراد العلوم زيادة مخصوصة ليست في غيره ولا ما
قيل من ان هذا الاستدراك انما يصح لو لم يكن العلم متعلق
الادراك الحسي بطريق اخر غير الحس وهو مرتبط بالحس لان
تعلق بالجزئيات من حيث هي مخصوصة بها وانه يستند الى ادراكها
من هذه الجهة هو الحس فليس بشيء لانه يمكن ادراك الجزئيات
من حيث هي مخصوصة بها بطريق الاطلاع على الضروري بدون الحس
كما هو الاشارة اليه غير مرة فدفع هذا الاستدلال بما مر قوله
والجواب ان المنع هذا لا يناسب مذهب الحكماء والاولى ان يقال
ان كلامنا في نفس ذات الواجب الموجودة مستقلات عالمة والعلم
والقدرة قوله وعموم قدرته تعالى لكن ان قدرته تعالى عامة شاملة

لجميع

لجميع الممكنات وفي صلاحية القادر للكلام اقوال على ان المراد
الى الخبر الدال عليه فعموم قدرته تعالى على الكلام وقوة القائم وهو معنى
التكلم الثابت بالشرع فثبت الكلام بكلا معنيه احدهما التكلم و
ثانيهما ما به التكلم ثم تعلق الكلام وفيه قوله احدهما ان كلامه
تعالى قد عرفت ان الكلام مركب من معنى الامر انما يصح
القياس الاول لا الثاني لكونه الصغرى فان العلم الحقيقي تصور
ذات الواجب تعالى عند المحققين فيكون قدرته عالمة والقدرة ما وضع
المعنى الثاني انما يصح القياس الثاني لا الاول لكونه الصغرى
قوله فاضطر والى العلم الخ لا حاجة الى التصرف فيه بل يمكن
ان يكون الكلام في القياس الاول على معنى التكلم وفي الثاني
على معنى ما به التكلم كما عرفه فالمراد ان التدافع بين نتيجتي
القياسين انما نشأ من اشتراك اللفظ وجعل الكلام المذكور فيهما
بمعنى واحد ويرد جريان حكم المعنى الاخر فيه قوله فالمخاطبة قالوا
فيه لعلهم لم يعرفوا معنى القدم وحسبوا ان نسبة الحدوث الى الحادث تعالى

انه انما اوجبوا ان يكون اسمائهم من اطلاق المحدث على الصفة وتوجيه
ان القدم يستلزم حدوث القديم يستحيل التكلم القائم بذاته وقيل انما
كلفوا بالقول بان كلامه تعالى مخلوق ولفظ المخلوق مشترك بين معنيين
احدهما انه معتبر بالمخلوق واطلاق هذا اللفظ عليه لشبهه به بسبب قدمه
وتوقف فيه على ان مرادهم منه المحدث الى انهم فسروا بكونه هذا
المؤلف مفتعل وقالوا انه غير مخلوق اي معتبر بحتى الكلام والتعدد
فنسبوا اليهم انهم قالوا بقدمه واقول مراد الشارح ان قول الحنابلة
ليس بلفظ اعتبار التاويل ولا منع لتاويل بصرف التاويل
المذكورة او بالتاويل حتى ان مرادهم بقدم الكلام قدم علم الباري
تعالى ولهذا قالوا بقدم الجهر والخلاف فان العلم عندهم قديم ايضا
والدولي الاعتراض عن اثبات ذلك فانه جار في كثير من مذاهب الوطنية
والتعرض له انتهاء وفرض التعصب لبرائة عنه اهل الحق قوله
خص قال بعضهم الى الكفر شاهدا على اسلامهم ليفي عنهم الى الجسم الذي
كتب في القرآن حاشية ما هذا ما قال وفرد بعد الساعة على اصل تسمية

لبعض صدور

لبعض صدور هذا الحكم المذكور عن ابن ابي سكينة قوله وانعوا الجهة
في ان كلامه تعالى حروف واصوات هذا مرافق لما في شرح
المواقف وخالف لما في شرح المقاصد فان صاحب المقاصد
قال في لمارات الكرامية ان بعض الشراذم في بعض في ان
خالقه ليس منع من خالقه الهدايت قال ما في المستظهر اما كان قديم
بذاته تعالى وان المستظهر قول الهدى كلامه فان كلامه هو قدرته على
التكلم وهو قديم وقوله حادث لا محدث فان كل ما له ابتداء
ان كان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة وان كان مباينا للذات
فهو محدث والذي يقتضي عليه ان الكلام بمعنى القدرة على التكلم انما
هو الكلام بمعنى التكلم القديم قوله ومعنى كونه تعالى متكلما انه خلق
الكلام له اي خلق الكلام على قصد الدلالة من عنده تعالى واعلام
الغير فترفع ما قيل من انه يجوز الخلف لا يلزم التكلم كما لا يلزم
من خلق كلام زيد عنه التكلم على مذهب الاشعرية في كلامه تعالى وان منع
عليك ان التكلم على ظاهر هذا التعريف ليس في الصفات الحقيقية

وبكونه خالقا دائما فهو على تقدير كونه من الصفات الحقيقية يعرف انه
امر هو من مصدر تاليف الكلمات الا بقدرة على ذلك التاليف
وخلقه فهذا هو نفس ذات الواجب تعالى عند المحققين فانه تعالى
بذاته على تاليف الكلمات قوله لانهم قد سوا في صغر القياس
الدال على هذا اذا لم يجعل الكلام المذكور فيه على معنى الكلام لو
هذا الجعل يصير القدح الى الجبر في القياس الدال على ان ايراد الكلام
ما هو من الصفات الغير الحقيقية اي الكلام الغير ويندفع
القدح عنه ان ايراد الكلام ما هو من الصفات الحقيقية قوله
والاشاعرة قالوا الخ اقول قد عرفت ان للكلام معنيين
احدهما الكلام وثانيهما ما به التكلم فان اراد واقولهم هذا انه
ليس من جنس الاصوات والكلمة فانه ليس من جنس الاصوات
والحروف فيرد عليهم ان الكلام مطلقا ليس من جنس الاصوات والحروف
وانه المعنى لقولهم وهو مدلول الكلام اللفظي المركب من الحروف
الذي يصرف عن ظاهره ولذا خفاء في انه يصح على هذا التقدير الكلام

معنى قائم

معنى قائم بذاته وانه قديم ان اريد بالكلام المعنى الذي هو الغير
هو القدرة على تاليف الكلمات وان اراد واالكلام المذكور بما به التكلم
فلا يصح قولهم هو معنى قائم بذاته تعالى الله عن القول بان الكلمات
في الشهود العلمي قائمة بذاته تعالى كما ذهب اليه بعض الكمل فان
ما به التكلم ليس قائما بالمتكلم الله في الشهود العلمي وعلى هذا لا يصح ان
الكلام بهذا المعنى موجود باعتبار ذاته فالالفاظ الدالة فلا يصح
قولهم ان كلامه تعالى واحد عندنا واما تعلقه الى الامر والنهي
والخبر والاستفهام والنداء فانما هو بحسب التعلق فان هذا الكلام
انما يصح في الكلام بمعنى التكلم لا بمعنى ما به التكلم الذي اراد به
العلم الالهي الذي هو عين الذات الحق والعلم الذي هو
الامر الالهي الذي هو متفرع عن ذاته تعالى ولا يكفي ما به
التكلم الكلام بان الكلام بمعنى ما به التكلم معنى واحد قائم بذاته تعالى وهو مدلول
اللفظ المركب من الحروف بدون رجوعه الى العلم الالهي الذي هو
غير زائد على ذاته تعالى لذوجه المغايرة ومع ذلك الرجوع لا يصح

الكلم بقياس به بنزاء تاتيم قرقا لود بالعلم البيضاوي الرازي في الرجوع الى ذاته
لا يصح الرجوع المذكور مع ان نزاع الشيخ معهم الذي فرغ ذكره ذلك
الزيادة لا يصح الذي يعلم انه انتهى عن الزيادة في التعقل فقوله وقد
صرحوا في صغرى القياس الثاني ويعلم انهم لم يقدحوا في صغرى
القياس لغاية الكلام انه مرجوع بمعنى الكلام اللفظي ثم
يصححون القياسين المذكورين بان يجعلوا الكلام المذكور في القياس
الاول بمعنى الكلام النفسي والكلام المذكور في القياس الثاني
بمعنى الكلام اللفظي والحق انه ان جعل الكلام المذكور في الاول بمعنى
الكلام النفسي قدحوا في صغرى القياس الثاني وان جعل بمعنى الكلام
اللفظي قدحوا في صغرى القياس الاول وان جعل معناه مشتركا
في القياسين على النحو المذكور لم يقدحوا في قوله لان الكتابة تصوير
تصوير اللفظ فيتم عليه انه لا يلزم في كون الكتابة تصوير اللفظ بحروفه
اجمالا ان يكون المكتوب لفظا في نفس الفرس على الجمل مشتوقة
الفرس بالنفس ومن البين ان النفوس ليس فرسا بل نفسه مشتبهة

فكذا المكتوب

فكذا المكتوب صورة للفظ المشعر به لا نفسه اقول لا خفاء في انه
اذا كان الكتابة تصوير اللفظ كان اللفظ مكتوبا اي مصورا لا محالة فان
كون الكتابة عبارة عن تصوير اللفظ مستلزم لكون المكتوب عبارة عن
المصور والحق ان الكتابة عبارة بان يقال ان الالفاظ مكتوبة
واراد وافي هذا المقام ان الصور لها تاثير عليها مكتوبة وبمقتضى هذه
الدلالة يقال ان الكتابة تصوير اللفظ ذا لا في حقيقة الكتابة تصوير التصوير
الدال على الالفاظ لا تصوير الالفاظ ولا يكفي حال نظير الكتابة
لا الشعيش لعود ترتب الى الفرس وغيره قوله وجوابها انه لا يلزم
فيه في هذا الجواب نظر لا اولا فلان المشعر له ان موادا وقد ظاهر
على ان القرآن هو الالفاظ المسموعة المؤلفة من الحروف المكتوبة بان
ولذا من نصوص ورايات الصحيحة من جمع عن النبي صلى الله عليه وآله وفي الثاني
ان القياسين المتعارضين المذكورين جاريان فيه والا لم يقدروا الله شعرة لم يقدروا
في ارادتهم ولم يتكرر الضرورة المذكورة بين المسلمين القرآن بهذا المعنى
هو المتعارف عند الجمهور وذكروا في معرض الجواب الى القرآن آخر

[illegible]

فيلزم من

فيلزم من ذلك [illegible] فصل [illegible]

[illegible]

[illegible]

هو بعينه فهو ذو وجه خاص ثم بانه كلام هو وهو ذو خاصة اخرى من الوجوه
المذكورة الى لم يذكر فيه قوله من جهة ومن تعبير فلهذا
جعل الدليل على كلامه تعالى قوله وهو انه سمع الكلام الذي بلغه
الى البشر الى بقوله الذي يعد منزلة الذي باعتبار ان المسموع ليس
من الصوت فمن الذي على الوجه الذي كلامه نسبة الى بعض ملائكته
لفظه عم ازلية عين ذات واجب الوجود لا يكون من قوله كلام
الذي الكلام الذي كان العلم به ازليا يكون الذي وصفا
للكلام من الاستعمال والحاصل ان المسموع ليس دار الكلام تمييزا به
المتكلم وهو يسير ازلية الذاتية في تباين الهوية كريم الحاجين
في الكلام الغفلي في جميع الموجودات فلذا جاء الى ذكره الى
هذا الكلام والحاصل ان الكلام الذي هو مسموع بعد صوت وحرف باعتبار
الوجه العيني له معنيان احدهما اللفظ الدال على المعنى المراد القائم
باعتبار الوجه الثاني الى اخر على نحو يسمع في المنام او اليقظة
على نحو الالهام اليقظة وثانيهما المعنى الذي هو مقصود بالذات القائم

اللفظ

اللفظ الدال عليه وهذا هو الكلام بالحقيقة عند الغزالي انظر هذا ما
من الاستعمال اخر الى الاشتباه التي يراد كان الدال عليها او بالعكس
فان اللفظ الدال عليها انما هو جهة باعتبار الدال وعيوب وخصوص
اللفظ الذي هو في لوحة جهور فمع هذا يكون الكلام اللفظي عنده كلاما
جنب رائه الى على المعنى من المراد ما لا ذات ما لا ذات واللفظ عليه يكون
فالكل القاء وهو المعبر عنه القاء اللفظ يكون كلام ما ذات القاء
المتكلم فيه خصوص اللفظ شرط لا فرق الكلام والذي في المتكلم فان
قيل مطلق الكلام عنده مشترك لفظي بين الكلام اللفظي وبين
الكلام النفسي هو مسموع بعد صوت والحرف بالمعنى الثاني اشتراك معنوي
بينهما او جمادي وايضا كيف يصح السماع من الحرف والصوت
وايضا سمع موسى الكلام النفسي بعد صوت وحرف بالمعنى الثاني من
سماعه بالمعنى الاول ام لا وما الدليل على انه لا يسمع الكلام بعد
صوت وحرف قلنا لا اجماع على الاول فهو على نزاعه ان
حقيقة الكلام بمعنى ما به المتكلم على اللفظي وعلى المعنى بعد صوت وحرف

بالاشتراك المعنوي فان معناه يعبر عن الواقع ويشعر عن الظن ونحوه
وسائر كلمات الاذكار والاخبار بعد وبعضها لفظ الالفاظ او بعضها كالالفاظ
الدالة على المنتسبة عن الواقع كالقضايا العقلية والمشعرة عن الظن
او التحسر او التمني كالاذكار ثبات قضاء هذا تحقيق الكلام الاطلاق
بالاشتراك المعنوي على ثلثة اقسام ثم اثنان بعد صدر هذه حروف ومن
نظر الى معاني الالفاظ هي المنتسبة عن الواقع او المشعرة عن الظن ونحوه
بعد وبعضها حكم بان استعمال الكلام فيها بالحقيقة وفي غيرها انما يكون
بالمجاز والى استهجر فيه ولهذا قال ان الكلام لفظ الفوائد
قوله وانما جعل الات على الفواد ويسدد ومنهم فرد ينسب الى العكس
ذلك المشترك اد بالحقيقة بان يكون قسما في الكلام كما هو حال العرفي
او بان يكون استعماله في المعنى الاول بالمجاز المشهور كما هو رأي بعض
ويسمى بالحقيقة ان الله تعالى ولا اجواب عن الاول فهو ان يقال المراد
بالسماع نفس الدال الطارئ الحضور من لفظ العرفي الكلام بالمعنى المذكور
الذي يتعلق التكلم الذي هو القاء والجواب عن الثاني فهو ان يقال

انه تحقق

انه تحقق بالمرسل الكلام الاعم من فانهما يتحققان معا لا ان المتعارف
متعلق بالمرسل الكلام والمثالي ولا ان لم يكن المتعارف نفس ما هو
فانما يتحقق به سماع الكلام بالمعنى الثاني وهذا هو مقام تنبيه الاول
ولا اجواب عن الرابع فهو ان يقال الذي يعلم ما ذكر انه لم يسمع
ما سمعه موسى فالمراد من قوله ازلي سماعه على تقدير كونه قديما منه
فالمعنى جاز ان يتعلق الكلام المسموع بالازلي ايضا بما هو مراد
متعلق بالالفاظ والكلام المروية الدالة منه القاء والمعاني جميع
المتعلق به الكلام بالالفاظ او الدالة تكلم به الكلام الذي يعد صورة
قائمة بالمراد ولا الكلام النسبة الى الله تعالى في الوجه فانما هو القاء
المعاني او الالفاظ ثم القاء والالفاظ ما عبارة الوجه الاول المثالي وبين
الملك المرسل وجاز ان يكون بين ما وبين ان يكون القاء والالفاظ
بتبعية القاء والمعاني بالكلام في المراد وذلك الجواز هو عقلي
فمتعلقات تكلم الله تعالى على عكس متعلقات تكلم الانسان في عالم
فاعلم ذلك ولا الالهام الذي هو الالقاء يسمى الالفاظ المتعلقة

الحديث القدسي لقاء الله في الجنة وفي النار الله الظاهر
عليها قوله كما ترى في الدنيا وانما قال كما يسحر تحقيق لغير الله كما
لا يرى ذاته وبيان المراد من العبارات الرؤية قوله
وهذا دعا نزيب لا يخفى عليك غير الطلوع على ما تراه السماع
والرؤية انما هو قبل في الطلوع الحضوري والسماع يتعلق
بغير المحسوسات قوله لكن سماع غير الصوت قد عرف انه من
السماع بمعنى الوصول الى الطلوع الحضوري للنفس طلب على ما تقرر فان قيل
فيه هذا لا يكون الحرق الفاترة مع فلا فيه فانه من يقال في هذا المقام
ان هذا الطريق حرق الفاترة قلت ما هو حرق الفاترة هنا الطلوع
المطلب على الثاني التي هي من التكلم مدون الطلوع على الالفاظ الدرية
اولا ثم يطلع على الالفاظ من جهة مخصوصة فان الفاترة جارية ما يطلع
المطلب على الثاني لغير الطلوع على الالفاظ الدرية عليها من جهة مخصوصة
قوله وثانيها انه لم يدخل في الوجود الى السماع الصوت من
جميع الجهات لم يكن الصوت متحققا في الاذن الذي الصوت باعتبار

الوجود يعني

الوجود يعني انما يقوم بالهواء فله وضع متحقق له فحينئذ يسمع الاذن
جهة صوته فعند انتهاء سماع صوت هذا الجواب الى الجواب الثاني
غاية ما في البيان تغيير في الصوت باعتبار الوجود الظاهر الثاني
فان حاصل الجواب الاول ان المسموعات عند صوت حرف موجود
في الاذن وهذا يسمع من جميع الجهات فهذا المسموع انما
يسمع من جميع الجهات وهذا المسموع لا يسمع الا كون الصوت
الموجود في الاذن لكما لا يخفى فهذا المسموع الى كلام عليه بانه صوت
فانه انما يسمع الا ما يدل بالصوت ما هو مسموع في المقام من الصوت
فانه انما هو صوت موجود على الوجود الظاهر الثاني فحصل الجواب من
واحد الدائر الله باعتبار والعبارة نعم لو حصل الجواب الاول
على ان المراد منه ان المسموع عند صوت وحرف منطبق اسرار
اعتبر وجوده الخفي او الثاني كما في منار للجواب الثاني و
ح يكون حاصل الجواب الاول ان المسموع انما هو المعاني الملقاة
مدون الالفاظ المعتبرة بدون وجوده الثاني وحاصل الجواب الثاني

وحاصل الجواب الثاني ان المسموع
انما يسمع من جميع الجهات

ان المسموع هو الالفاظ المرتبة فمن الذين يقولون بالكلام النفسي
كالمتكلمين ولهم ايضا في الجواب الاول على هذا المذكور
قوله وثالثها انه لم يذكر الجواب بمنع مواضع النقض المذكور
وايضا على هذا الجواب يلزم ان يسمع من هو قريب من الشجرة المشهورة
والطور ليس كذلك فان الروح على الاذن بنفس صوت الله وكلامه من
لم يسمعه غيرهم من الحاضرين فالحق هو الجواب الاول المتضمن
للجواب الثاني فان نفس الالفاظ باعتبار الوجود الخارجي الذي هو
التحقق في الهواء ليس شرطا للوحي فقد ثبت في الذين يقولون
عدم الكلام الله تعالى لا فيه وان جاز مقارنته له باعتبار مجرد الاتصاف
بالمعنى قوله وانما الكلام اي هذا الحرف المسموع اما ان يكون في
عالم الملك او في عالم الملك او عالم الملكوت وعلى التقادير
استعمال اللسان انما يكون على سبيل التشبيه وجميع المشروح
على ظاهر الكلام اهل الشريعة وكافة العلماء والمحققون
من المتكلمين فهم القائلون بالقسمين الاخيرين فالكلام المنزل

اما الذين يقولون بالصورة القائمة بالهواء ضرورة ان الانزال
في الانزال في الملكوت متقدم على الانزال في عالم المثال
المتقدم على الانزال الى الارض على ما يرى ان وجود الالفاظ في
عالم الملكوت انما هو وجود ظاهر عقلي كما ان وجودها في عالم المثال
ظاهر مثالي وهو الوجود الذي يعبر الذين يقولون في عالم الملك مثالا
بالنسبة اليه فعلم ذلك واعلم ان الكلام اللفظي باعتبار
اعتبارات كثيرة يمكن عليه بان له كوائح الوجود وان
كان بالنظر الى اعتبار انه قائم بالهواء وهذا الاعتبار موجود في
الذين يقولون وليس لاجزائه قرار في الوجود وثانيها اعتبار تحققه
في العالم اللطيف الذي يسمى عالم الملك ويكون له فرد في العالم
صورة بالتدريج وبقاء لجميع اجزائه ولا انه يكون الى الكون
له صورة فرد في العالم وفيه كمون النفس الحادث في قطعة
الشمع من وضع الخاتم المنقوش عليه فهو مجتمع غير المتعدد وادخل
له بعض فرقه وثالثها باعتبار انه اجمع من اللفظ في عالم الحروف

وتحققه في خزانة العالم وفي صدور تابعي البقاء ودرايعها اعتبار ارتسامه
في العلم السابق على الممكنات وهذا الاعتبار لم يكن عليه ما كان
ولا يكون مخلوقا والى سائر الممكنات شريكا له في ذلك الا
بخراج جميع ما يندرج تحت هذا العلم الاجمالي الذي هو عين
الذات عند المحققين بتعلقاته المعلومية بهذا العلم وفي اصطلاح
العلماء اللفظ الذي يدل على الصورة وارتسامها المعلومية وهي كونه متعلق
العلم الذي هو عين الذات ولما كان عند المحققين
ما وجد في الذهن موافقا لما وجد في الخارج موصوفا في الاستعمال
بالالفاظ الموجودة في الاذهان والمجردات ولذلك كان
الكلام اللفظي فرد ذهني مندرج في استعمال في العلم كما في تحقيقه
وهذا هو منشأ لما اشاره محمد الشهرستاني في تصحيح كلام الاشعري
من ان كلام النفس عبارة عن الالفاظ الدالة باعتبار وجودها
الذهني لكن لا يصح الحكم بانه قديم الا باعتبار اخذه في
العلم القديم الذي هو عين ذات الواجب تعالى فيكون بالحقيقة

العلم به

العلم به الذي هو عين ذاته تعالى قديم صادق بالنزاع للمعتزلة في
ذهابهم الى انه انما هو قديم كون العلم الذي هو متعلق قديما
باعتبار ذاته لا باعتبار العلم الاجمالي الذي هو عين ذات الواجب
تعالى قديما ويعلم ان الكلام النفسي على المشهور انما هو عبارة عن الالفاظ
الموجودة في الاذهان من حيث هي حالية عن الامور الخارجية او حقيقة
الطلب او شعرة للعمل وذكره وهو انما لا يصح الحكم عليه بانه قديم بالنظر
ذاته لا يحقق نعم يصح الحكم عليه بهذا العلم الاجمالي المتقدم
الذي هو عين زائد على ذات الواجب تعالى بانه قديم فقوله
فيراد به الكلام الحقيقي الذي هو الصفة الازلية اذ لا الكلام
الحقيقي الذي هو صفة الازلية انما هو من الحق الحقيقي الذي هو
غير زائد على ذات الواجب وظني ان من حكم بان الكلام النفسي
قديم انما اراد به من الكلام الحقيقي الذي هو امر مغاير للعلم والقدرة
وغير زائد على الذات فان ذاته باعتبار وذاته مقتضى الصفة
الكلام الى غير فالكلام الحقيقي هو عبارة عن ذاته تعالى من حيث

التكلم به

هي ليس عين الله تعالى بل هي صفة له تعالى ... الحقيقي ... وهو
الذي يصح ان يكون هو يقتضي لقاء العلم المخصوص او اللفظ الذي يصح
ان يكون خطاباً وهو اسم غير العلم والقدرة وغيرهما من الصفات
الحقيقية بالاعتبار قوله وجمهور اربعين زماناً بالرهم الا الجبائي الذي
قد عرفت ان العلم الحقيقي الذي انما هو نفس الكلام الحقيقي الذي
هو صفة وعن كون الواجب بحيث يقتضي لقاء العلم اللفظي او
منه الا الخطاب او نفس العلم بالتكلم به اي الله تعالى الذي هو غير زائد
على ذاته تعالى في يكون هو العلم الحقيقي الذي العلم الحقيقي الذي هو
هو الذي العلم وتخصيصه بالذي وصف كلام متعلقه ثم علم ذلك ويكفي
حديث ان المعنى الدلالي كما في الاعتبار المذكور فقد جاء
فيه الى اعتبار المعنى الثاني الذي في الكلام يكتفي في الوصف بالذي
لكن قولك ان اطلاق الاسم الدلالي ... الذي
الا قوله والحاصل ان كلامه تعالى في الدلالي لا يتصف ... وبين
الذي من كلامه تعالى في الدلالي انما هو الكلام الحقيقي الذي هو غير زائد على

ذاته تعالى

ذاته تعالى او العلم الدلالي بما يتعلق به الكلام هو ايضاً غير زائد على ذاته تعالى
قوله وتحقيق هذا مع القول بان الدلالي انما هو نفس الكلام الحقيقي
او نفس العلم الدلالي به لا يخلو العلم اللفظي ومذهبك يندفع التعبير الذي
ذكره قوله وكذا القول بان المتصف ... وفي ان المتصف
بالمعنى ومقابله هو نفس الذي هو مدلول اللفظ بالحقيقة وتبعيته
اتصافه باحدهما اتصاف اللفظ ... فالمدلول
الذي هو انه ليس ازلية باعتبار العلم الدلالي الذي هو غير زائد
على ذاته تعالى فوصف المدلول بالدلالي انما هو وصف بحال المتعلق
كما مر غيره فلا يترجح ويتأتى زيادة بيان لمراتبك قوله وان
المعنى الذي ... في ان المعنى الذي ... غير العلم الدلالي به مدلول
اللفظ فوجب حمل كلامهم على احد من المذكورين ... اراد
به مدلول كلام اللفظي انما هو المدلول الذي هو نفس العلم غير
الكلام في يكون العلم الدلالي في كلامهم انما هو نفس الكلام الدلالي
الذي هو غير زائد على ذاته تعالى يندفع التعبير المذكور مع كلامهم

قوله وجاء بغير عبد الله بن سعيد القطان بأن المراد في الآية
ليس ما هو دلالي هذا وصريح فإن المراد بالكلام الذي ليس هو
صفة النفس المتكلم الحقيقي الذي هو غير زائد على ذاته غير المعقولات
او العلم الاجمالي بالكلام الذي هو ما به المتكلم فإن هذا الكلام لا
يقع الا باعتبار ما يفهم المعنى فقد يعني قوله قد أنزل
لا يكفي صدوره إلا بهذا الاعتبار أنما يصح اي لو كان المراد بالكلام
الذي اضاف المعنى المذكور من حصر كلام الاشعري ابي الخطاب
الوجه لذاته متكلم في الازل والاستناد في المتكلم الى شيء غير زائد
زائد على ذاته فذلك من حيث يعني القاء الكلام الى الغير
والاستناد الى ما به المتكلم فإن ذاته كافية في المتكلم وجهة
المتكلم وما به المتكلم له نحو في الوجود باعتبار ذاته في المعقولات
بالعلم الذي هو غير زائد على الذات فإن الانسان في المتكلم وما به
المتكلم هو الصورة التي يتصور بها تلك المعاني الالفاظ
وفي المتكلم يحتاج الى اللسان وفي ما به المتكلم الى الخيال او ما في حكمه

وفي الاستناد

وفي الاستناد الوجه الثاني فقد يحتاج في المتكلم الى الغير فهو بما به متكلم
متكلم ثالث غير زائد على ذاته والاستناد الى الغير زائد على الذات
في العلم بما به المتكلم فنسبته ذاته الى ما به المتكلم كنسبة الصورة الخيالية
للالفاظ المرتسمة في ذاته فهي نفس هو في ذلك في الالفاظ
ومن هذا يعلم ان كون الالفاظ دالة على المعاني نحو في الوجه الاجمالي
ووجوده باعتبار لو تأملت رجع ذلك الوجه وتلك الاحدية الى
العلم الاجمالي بها ولذا قيل الكلام النفسي المعلوم القائم بالمتكلم هو ما
للالفاظ والمعنى فيكون العلم الذي هو من الكلام النفسي باعتبار انه
ثبت في صقع الربوبية في مكمن الغيب نحو ما يسمى سلطان
على نحو العلم الاجمالي وتسميته عبارة عن نفس الظهور في عالم الاجمال
وهذا ما نحوه كلام الاشعري في تصحيح كلام الاشعري في الحكمة
للعشر نزاع لحق المتأخرين الذي نزاعهم ليس الا في اطلاق
الكلام بمعنى ما به المتكلم على علمه الاجمالي بما به المتكلم باعتبار وهم
محققون في ذلك وغاية توجيه الاشعري ان ثبت لذات الباري

العلم الازلي غير زائد على ذاته والعلم الازلي ما يتعلق وذلك العلم
في الازل وهو الازلي وكفى في تحقق العلم الازلي علم الله الازلي
بالعلم له فالعلم الازلي بالعلم به هو ما يتعلق به العلم الازلي وذلك نفس العلم
لنفس الله ما يتعلق به العلم وفي هذا الترجمة تمت فان العلم الازلي
لا يتعلق الله بما هو معلوم بالعلم الازلي ونهاية تاويل كلامه اني قد
تحقق في الازل في العلم وما به العلم وهو الالفاظ الدالة على الحقيقة وعلم
وعلم شبهات الالفاظ وهو الكلام النفسي عنده يتعلق العلم بالمعلوم
وانه اطلق الكلام الازلي على العلم بالكلام النفسي وهو متعلق
العلم وهذا الاطلاق بناء على الاصل يقتضيه الشهرة ويعلم على تقدير
تقدير صحته انما يصح في العلم الذي هو عين المعلوم لا العلم الازلي
المذكور ويعرض من هذا النظر ان الله سبحانه وتعالى جعل
من المعنيين المذكورين في معنى الكلام الازلي لا يصح اصلا قوله
وهذا اكرا ايشاهور بين الجمهور انتهى والتحقيق ان ذاته تعالى
يقتضي التكليف والامر بعد الاقرار بالمكلفين فمن نظر الى ان ذاته

تعالى بذاته

الكلام صح

تعالى بذاته يقتضي التكليف والى ذاته تعالى مع التكليف فكما بان
المعدوم مامور في الازل بمعنى ان نفس الامر تحقق في الازل ومن
نظر الى زمان وجوده بالامر فيه انه بعد وجوده يصير مامورا بالفعل فكما
بان المعدوم ليس مامورا في الازل قوله الا ترى ان الكلام انتهى
جميع هذه الدلالة انما يتم في الكلام للفظ ما عبر به وبحسب
الغير وفي معناه باعتبار كونه مدلولا له بالفعل وجميع الادلة جميعه
على ان الكلام الازلي وهو الكلام الذي هو امر واحد غير زائد على ذاته تعالى
والعلم الازلي بالكلام مع قرائنه قبض القاء الفهم للاحد الامر
امر واحد غير زائد على ذاته عند المحققين قوله فصح التعاقب
تعالى بالعلم بمعنى على الحروف الدالة انتهى الازلي الى قوله بمعنى
فتح الكلام الكلام المذكورة بالفعل مع قصد الاعلام للمخاطبين وهو امر
اعتباري ولا الكلام القديم فهو كون ذاته تعالى يكلف بعض القاء
الكلام الى المخاطبين وجهه وهو الازلي الذي هو صفة ذاته تعالى

التحقيق صح

کتابخانه مجلس شورای ملی

وهذا صحيح غير لهم والقدرة قوله والدلالة قال المتكلمين
قام به الكلام يعني اوجد الكلام اي القول لفظه والمتكلم انما اشتق من
التكلم فمن كسب اللغة انما هو ما قام به التكلم فالمتكلم قام به الكلام
فهو المتكلم لا بمعنى ما به التكلم فان ما به التكلم يا عتبار الوجود يغاير انما
قام بالجوارح لا بما المتكلم بل انما قام به اكثاره والقارة الى الخاطب
للاعلام قوله لا بمعنى اوجد الكلام ولو في حالة اخرى لا خفاء في
ان ايجاد الكلام بقصد الدلالة والاعلام هو التكلم وسر اوجد قال
ان المتكلم من اوجد الكلام على قصد الدلالة والاعلام قوله
للقطع بان مرجع الحركة الخ لا يدل ما فيه فان الحركة ما قام
به التحريك وانه لا يلزم من عدم الحركة في جسم اخر متحركا ولا يكفر
حاكي نظيره قوله بل عيب اي بعض موجبه الخ لا يدل ما فيه فان
ايجاد المأخوذ في تعريف المتكلم هو الدلالة مع قصد الاعلام
سواء كان ايجاد حقيقيا او لا في الصورة المذكورة المتكلم هو
المتكلم فانه بقصد الاعلام بالكلام واي كلام مرجع الكلام

هو الدلالة

هو الدلالة قوله فالكلام القائم بذات الله تعالى الخ قد عرفت
ان الكلام القائم بذاته تعالى هو بمعنى المتكلم لا بمعنى ما به التكلم وهو
اللفظ الدال على المعاني وسميت الدال على امور اخر
بناء على التعميم الدرر في شرح كلامهم الغرر فاني
كلا منها حادث قوله فالمعنى الذي يكون في نفسه يعني
في خلده الخ لا يدل ما فيه فان هذا المعنى لا يكون حادثا وكيف
يعني ان يقوم به تعالى كما لا يدل لفظ هذا الخ لا يصلح رفع
درجاته في مرتبة فان اطلاق الكلام على معاني الدال لفظا كان
غير معقول وهذا معنى قول المص والنفس الى الكلام النفساني
القديم وهو معاني الالفاظ غير متصفة فان قيل هذا ادعى حاق بالكلام
النفسي القديم ان العلم الذاتي بالكلام قديم علمت هذا وما فيه
ارتكاب مجاز في متعلق به منضم المتعلق لشيء منه رأيتم النفس
والتعصب ولذا قال بعض الفضلاء اي في قول المص النفس
غير معقولة حيث لم القديم وكلام النفس او النفسي اما يلطفا بان

انما سمي هذا الكلام بالكتاب التي لا يكون فيه نقص من التعجب
قوله وقد سرحناه في مبحث المعلومات اقول قد ذكر في
المبحث المذكور ان المعنى النفسي انه يعرض نفس المتكلم
ومنها بالعلم في صورة الاخبار عما علم عليه هو ادراك مدلول الخبر
اعني حصوله في الذهن مطلقا وان يعرض عليك ما فيه فان هذا المعنى
منافيا للعلم بمعنى الادراك المطلق وقد استرفيت الكلام في حاشية
المطلقة على المبحث المذكور قوله فانه اذ مس ناقل الخ اقول
باعث فهم الاصحاب لو كان مجرد ما ذكره الشارح من كلامه بان
مراده بالكلام الذي هو المعنى النفسي عن الكلام بمعنى التكلم اي
الذات كيف يقتضي القاء الكلام الى المخاطبين مع ان بعض كلامه
بلا تاويل الى ما ذكره صاحب المواقف ولكن حيث ان صاحب ما ذكره
مع ضميمة اخرى قوله وهو القديم عنده الخ هذا انما يقع الى ان
المراد بمدلول اللفظ المدلول الذي هو من المتكلم القائم بالمتكلم
كما مر واما المدلول المطلق فيقرب خلافه فان الفرق بينه وبين

اللفظ

اللفظ فيه ذكر انما حاكم بين وفي اتباديه الى العلم فان اللفظ
مثلا فان فرض ومدلول المطلق يقرب الى فرض المدلول قوله و
فانا الجبار فانما يعبر كلامه عن ذاته اقول المتبادر والمشهور
في استعمال الكلام انما هو بمعنى الذات والالفاظ الدالة هذا
تذكر بتعقيبه فيها وقد قال المحقق في شرح رسالة العلم الذي صنف
الكلام هو المؤلف من الحروف المسموعة الدالة بالوضع على ما
قصد الدلالة عليه اشعارا بين اشخاص النوع ووجوده يتحقق
الذي هو العلم بالمعاني وتقدم ترتيب اجزاء المؤلف في الذهن وتفهم
يطلق مع ذلك العلم والمتكلمون يصفونه تعالى بالكلام لورود
الشرع به ولان الموجود انما قام العوام لو عرض فيهم وقال انه
هو العلم ومنهم انه زائد على العلم قديم غير مؤلف وهو مسموع ومنهم
من قال انه زائد قديم او قديم مؤلف ليس بمسموع لكن مطابق
المسموع ومنهم من قال انه مؤلف مسموع والذين يقولون مع ذلك
انه قديم لا يقولون في معنى قولهم انه اقول قد اشار بقوله

الدال صدق الكلام الى ان يفسر فى المعانى المجازية والمهجورة المهجورة
استعمال فيه الكلام والمعانى فانه المجاز يكون فى الالفاظ وفى المجردات
العينية والعلم بالالفاظ الحاوية وفى حق عيسى عليه السلام وكلمته القاها
الى مريم وقال انه كان يصوم الصمت الطيب وقال عيسى
المؤمن ليس صلوته به عيسى الكلام انه الناطق وكما ان الالفاظ
الموجودات حروف ومركبات الكلمات فانى تهيئ بحسب اثبات
الشعر بالقياس كما هو المشهور فيكون به اثبات اى الكلام موضوع
لمعانى الالفاظ والمعانى فى الكلام يسمى الالفاظ الموضوعة انما يكون
الدعى كونه حكاية عن الواقع كما فى الاخبار او شعر الطلب وذكره
كما فى الانشاء ترى وتلك الكتابة وذلك الانشاء انما يوجد
بالذات فى المعانى الالفاظ الموضوعة وسمى انها كلام وايضا الكلام
الذى ينقسم الى الخبر والانشاء انما يكون بالحقيقة معانى الالفاظ
الموضوعة فان الخبر ما يحتمل الصدق والكذب مع الاشعار بالقصد الطلب
والصدق والكذب انما يعرضان للمعانى بالذات وكذلك الانشاء

الطلب وذكره

الطلب وذكره انما هو من عوارض المعانى وايضا اذا قيل فى الاشعار
مشتق بالعربى او بلغة اخرى لا يكشف الامر بالحقيقة وان اختلف
الجهات ومن هذا هو السبب فى الحكم بان الكلام بالحقيقة هو معانى
الالفاظ الموضوعة فلا حاجة الى التقدير المذكور فى
حديث الحكم بانه مصنوعة لذات الحق وقديم الاذن بانه الى الله تعالى
كما اشار الطائفة الشارحين بقوله ومنهم من قال بانه هو العلم
او العلم مع ضميمة اقتضاء ونسبت الاذن الى الملائكة الى الملائكة بحسب
الرئيسة الطائفة الشارحين بقوله ومنهم من قال بانه راجع الى العلم قديم
قديم غير مؤلف والمسموع وما قوله ومنهم من قال انه قديم مؤلف
ليس بمسموع وزاد على الحديث الامر بسبب من قال بالعلم
القديم وكان مؤلفا وتسمى العلم الى الضميمة فقد اشار الى
الملائكة وقوله من قال انه مؤلف مسموع اشارة الى ما اختاره من
مذهب المعتزلة وقوله والذى يقول الخ اشارة الى مذهب
الحنابلة وقوله الذين يفسرون فى معنى قولهم اشارة الى انهم يقولون

مع الاشعري

مع الاشعري من ان كلامه تعالى انما هو المعنى القائم بالنفس
مشتق وتحقيق المذهب الاشعري ولما كان علمه تعالى واحدا محيطا بجميع
المعلومات كان كلامه تعالى واحدا مشتملا على قبائح الكتب والصحف
بالنظر الى المتعلقات والاخبارات والاشارات اشار الى قول فرقة
الاشعرية المذكورين ان صاحب المواقف يصرح بان الكلام النفسي
بالمعنى المذكور صفة له تعالى وفي الاشعرية المذكورين انما يقع بقيام الامر
النفساني بالنفس بذاته تعالى واراد به كون جميع الصور العلمية بذاته تعالى
على ما ذهب اليه بعض الكمل واراد به انه اذا جعل في علمه تعالى الصور
الذهنية في العلم وانت اذا تأملت في البعض الذي ذكره المعترض
علمت ان كلامه راجع الى صاحب المواقف بعينه واذا تأملت فيما
علمت ان مذهبه الى مذهب من قال ان كلامه تعالى القديم هو العلم
الازلي بالكلام مع ضميمة التوجه الى المخاطب المقدر كما مر الاشارة
اليه وقال العلامة الشيخ نور في تفسيره من انه الاسرار في على ان الكلام
صورة قائمة بالجسم الانساني كل حرف فانما يقدر عليه جارحة

ما هو الظاهر من الصفات القائمة بذاته تعالى وهو الصفات الاضافية

بين هذين ذلك قرب شبه هو خطة الكلام القديم كما قال فيه نطق وسمع
وبصر وارادة وجارحة كما انه ادراك وعلم من غير قوة وعضو ومن
لم يدركه كما يعني بالادراك ادراكه كما ينبغي فقد يوصف الله نفسه
فاني كلامه كتاب مع كتابه صواب وقوله فصل وحكمة وهذا انما
يصح على قول من قال ان اللفظ موضوع للمعنى المشترك بين الوجود
الذهني وبين الموجود الخارجي فانه على هذا القول يصح ان لا يكون الحروف
قائمة بالجسم وانما قوله الكلام القديم انما يصح ان اريد
المعلوم على المعنى المصدري او حمل على ما يتكلم به وحكم عليه بالقدم بالعرض
اما قوله في العلم القديم ويعلم ان مرجع تحقق قبائح المرض والمعنى
المذكور والعالم الشيء بدون فرق ان العلم انما يقال بالقرآن عبارة
عن كتب في اللوح المحفوظ راجع الى العلم وان علمه تعالى بالاشياء وعلى
الوجه الذي عليه في الوجود بمنزلة تفصيل الاشياء وكتبه على وجه الوجود
واضح وشيء يرجع الى معتقده وهو ان الاتصاف بالعلم هل يكون
بمعنى الكلام بمعنى ما به العلم ام الكلام حكم به الحكيم وقال في

شرح رسالة

في شرح رسالة العلم في بيان المسئلة الثانية عشر وهو انه تعالى يعلم وصفه
بانه متكلم ازلا ام لا تعالى يعلم بعلم يكون بصفة وقوعه واتصاله
بمعلومه ويكون بالشاعة الشيء فيقول ان اراد بالعلم ما يعلم في الكلام
والاخبار اتصاف الكلام الى المخاطب ليفهمه ولم يوجد دون الكلام
والمخاطب فكيف حاله فالكلام والمخاطب لم يصح وصفه تعالى بالعلم
بهذا المعنى في الازل وان اراد بالعلم الشيء وذلك العلم تعلق به تعالى قبل
اتصافه بالشيء فذلك الشيء كان ثابتا للكلام اتصافه تعالى به في الازل
كما قال الحكماء في تحقق الكلام في الازل كان اتصافه تعالى في الازل
وانى في الكلام وما يرى كان الاتصاف به حاصلا وان اراد به قدرة
اتصاف الكلام الى المخاطب على تقرير وجوده مع الارادة الاتصاف ولكن
اتصافه تعالى به في الازل مستغنيا لتحقق الكلام كما ان ارادة الكلام
بالاستغناء تحقق ان العلم الكلي هو المعنى الذي يصير به مستقيم العلم بالمطلق
فيتحقق كلام الاشعري في الكلام الذي هو ضروري في اتصافه تعالى
بالعلم في الازل انما هو العلم بالكلام اللفظي بناء على ان حقيقته في

مطلق الكلام او العلم بمعنى الكلام اللفظي بناء على تحقيقه فيه و
العلم بما هو اعم منهما بناء على تحقيقه فيما يعلم للفظ والمعنى على ما مر و
يجب ان يكون على العلم الازلي القديم ويصفه بالقدم ولو قيل ما وجه
الاشعري بالحقيقة صفة الحقيقات الازلية المذكورة في الصحيح من
الاشعري انما يكون باختيار رجوعها الى ان الكلام القديم هو العلم
الازلي الذي يتعلق بمتعلقاته تعلقا يكشف ويظهر الامر ذلك التعلق
بين كلام الله في عين الاجماع ايضا فاعلم ذلك فان الله يعلم
ايضا كلمة من كلام العلم صفة حقيقية وفي عبارة وقت في شرحه
شرح قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فان الله تعالى ايضا يريد ان
على ان القرآن الذي هو كلام الله تعالى نزل في العلم الالهي فلنبدء
في العلم الازلي القديم به القرآن الذي هو كلام الله القديم باعتبار
هذا الاندراج وهذا فقد الاربعة المذكورة فان قلت الاصوات
فيها انما هي في الخارج قلت لا شيء من هذين بالاصل لوضوح
عند الشرعية والمعاد كما لا يخفى ولما لم يكن الاطلاع العلام في علم

التعبيرات

العلم

العلم اقصر بما يجب شيء بهذا الكلام فيه ان الله علمه عند
الاهل العلم قوله تعالى بما بينات به تعالى قد عرف ان المراد من
ذلك القيام الاندراج في علم الله تعالى المقدم على الاكوان في
فيمكن ان يكون المراد بذلك القيام بحصول في الصدر العلمية
قائمة بذاته تعالى كما ذهب بعض الكلام من ان الصفات العلمية قائمة
بذاته تعالى هو في تاثيراته الحسنة والكمالية تعالى به قلت هذا انما
يصح عند من قال بالشاير بين ذاته تعالى وصفاته ولم يقل به الاشعري
ويمكن ان يقال ان الاشعري لم يقل بالشاير في بعض صفاته الكمالية
وان فرض غيرها هو ذهب هذا في هذا القيام في الصور العلمية المتفصلة
عند من قال به والظاهر ان يكون الاشعري قائلا بذلك القيام فان من
هذا ذات في القول ان الكلام الاشعري امر واحد شخصي
متعلق به كما هو المشهور قلت قد ترى غيره مرة من ان هذا كلام انما
يستقيم في الكلام بمعنى الكلي او في العلم الازلي بالاصالة فيما
يجب حمل صاحب المواقف على الاندراج في العلم الازلي قوله

والجواب بهذا انه اولى صاحب الكشف ادنى في الجواب المذكور
من وجهين احدهما ان الدستور ان اللفظ الذي اراد عاه الجنس غير
هو اعم الخصم وثانيهما ان الخلاص من الكلام الذي الذي هو الجنس
غير حاصل باعتبار الوجود الخارجي وقد هو باعتبار ماهيته فرض على الناس
تاليف الخصم فلا وجه للمدعي عن الذي المتعارف المشهور بين المسلم عند
الخصم هي غيره قوله ومن لكن تحديده ما هي فرض الملصق مع مراد
صاحب الكشف انه علم في لهم ضرورة كون ما هي فرض الملصق
للعلم الحقيقة بالكنه زعمه ان الكفر وكفره مطلقا وان لم يكن الكفر
مع انه ما يذكره الشارح وبعد ان ذكر بقوله الذات
هو ما هي معرف حقيقته اعني انه اشار بذلك الى ان
وقع هذا الخاصة لمن الذي اي يشاركه الجنس لما هو الذاتي
قوله هي هو دال على ما هو مشخصة قد حروف غير قوله وهو
امر خارج عن طور العقل اقول ذلك انما يكون خارجا عن طور العقل
باعتبار الوجود الخارجي وكما باعتبار الوجود العقلي او اللفظي فالاول

فليس خارجا

فليس خارجا عنه وهذا الاعتبار قيد ان للعلم هو قال من العلم على
اقسام قسم منه نفسه اصل العلم العقلي العقلي الذي هو غير زائد على ذاته وكذا
قال باعتبار ذاته يجب ويقتضي الوجود والامر والنهي وشبههما ما يقارن
الى الناظر وهو الذي يعني بالنظر بالقصد وثانيهما العلم الذي هو
وهي المجرد التصور ورد القارئ يجب تاليه كما يكون وغيره الى العلم و
ثالثها العلم الذي هو القارئ الواجب تاليه كما يكون ويعرف بالعلم الى
الحفظ وكتبه تاليه كما يكون ورابعها العلم النفس الذي هو
الواجب تاليه الى النفوس الجزئية الذهنية والذي جاء وهو العلم الذي
الذي هو القارئ الفاظ الدالة على المعاني المقصودة الى النفوس الذهنية
في عالم الشاهد وثالثها العلم الذي القارئ والفاظ الدالة
على المعاني المقصودة الى النفوس الذهنية في عالم الملكوت بانا
لكن العلم بالعلم الذي به يعني العلم قوله وهو ان لكن في قوله
الى هذه وذلك الذي العلم المصدر عنه هو نفس العلم العقلي العلم
ما به العلم تمييز القلوب الفاظ الدالة على المعاني والعلم نفس العلم

عنه بسبب اللفظ الذي قاله الله تعالى قوله وهو سبحانه لا يتصف
بصفات الخلق والمعاني [illegible] كالكذب [illegible] فيه فرق بين الكذب
فيه تكرار حيث الكلمة ثانية ودلالة على الكذب [illegible] للخروج عن كونه قبيحا
والمعاني فيه حسن بوجه ما ومن قوله لا يتصف بالصدق انه لا يجوز ان يتصف
لتواتر الخبر مرجع الصدق والكذب [illegible] اقول المعاني الكلام
اللفظي والكلام على ثلاثة اقسام احدها الكلام بدون قصد المعاني والخبر
المقصود منه وثانيها الكلام مع قصد المعاني المقصودة بدون الاخبار
المستفاد منه مع الاخبار بقصده وثالثها الكلام مع الاخبار بقصده
ولا يلزم من كون اللفظي كذبا كون الكلام النفسي الذي هو الصدق
بالبداهة الذي لا يصح رده الى الله فرق صريح بين الله وليس فيه
تتميم النقص في الصحة بعض الحرف والكلمات الذي هو الحاد
الخارجة في الاوجه وهذا قاعدة تتميم النقص والمعاني الكلام
النفسي عند من يقول بالكلام اللفظي له قد يعرف ان يقول الكلام
اللفظي المطابق ليس صفة لذاته تعالى كالكلام اللفظي ولا امر وجودي

بل انما

بحرو

متقصو

بل انما يكون الصفة القائمة به تعالى هو العلم او الحالة بالكلام
وبه اراده ولا يكفي اشارة بل لا فرق كونه الكلام اللفظي الذي هو فرع [illegible]
النقص في الصحة لعدم تغيره في العلم التصوري بعضهم الكذب الخارجي المطابق
نقص في الصحة لكن لقائل ان يقول في مجرد التعارض الكلام الكاذب
وهو صفة قبيحة به نقص وهو تعالى منزه عنه لكن مثل الخبر [illegible]
لا يخفى وجهه فيه فرق [illegible] الظاهر لا يكمل الجواب [illegible]
لا يخفى وجهه ان هذا الوجه كالوجه الذي في اجراء الجواب [illegible]
ولا يندفع عنهما الاعتراض بكذبه تعالى في هذا الصفة ان
يكذب الكلام اللفظي اذا امكن يكذب كلام النفس فلو كذب الكلام
اللفظي لزم كذب الكلام النفسي ولكنه انما يكون قديما لا كذب في الخبر
فلا يجوز والجواب [illegible] كذب الكلام اللفظي الذي لا يمكن
ان يتحقق بدون كذب الكلام النفسي على ما زعمه انه مستلزم لتجويز كذب
الكلام النفسي وهو باطل لا مر في الدين ما يحق فرض هذا الكلام
ما مر فلا يتوجه ان يقول [illegible] اقول الكلام [illegible] والبقاء

المنفية

المنفية الزيادة على الذات مطلقا اي في كل ظرف في الذهن في الخارج
اعتبر عليه ان الدليل على المذكورة لا يدل عليه بل انما يدل على عدم
زيادته في ذهن وان الدليل لا يكون موضحا لما ذكره
المحشي من ان الوجود يدل على نفي الزيادة فيجب حمل الكلام على
ان المراد نفي الزيادة في الخارج والشارح ان كان قد ليس الدليل
انما يكون على سبيل التنبيه فقد شرح الكتاب كما لا يخفى الرابع
ولا يخفى عليك ايضا ان الكلام المحشي ليس الا في عدم الزيادة
السرمدية التي هي خاص في البقاء ولكلام الشارح عليه ما علمه وذكر
دلالة انما هو في عدم زيادة البقاء والذهن هو عدم السرمدية فلا
يكون الشرح موضحا للمتن واصله لما لاحظ ان الدلالة
على عدم زيادة البقاء وهي بعينها دالة على عدم زيادة السرمدية
جعلها في عدم زيادة البقاء موضحا للمقوم ليعلم منه جريانها في
عدم زيادة السرمدية كما هو مراد المحشي وانما جاز المحشي السرمدية
في التعرض للمتن لاثباتها واثبات عدم زيادتها مستقلا بل بثبات

امر انتزاعي يشرح من ذات الوجود بحيث يعتبر بازاء ذهنية
ليس الله على كونه قائما الله بذاته اي كون الذات بحيث يكون وجوده
فيها بذاته على الذات ليس الا الشيء المعتبر الله في الخارج ولا زيادة
فيه على عنبار ذاته على تميز ثابت على الوجود بناء على ان معناه الوجودية
على نفس الله تعالى وارادة المصنف بقوله ولا نفي الزيادة نفي الزيادة على
الذات كان مراده نفي الزيادة في الخارج اي ان الوجود ليس زائدا على
ذاته سرمدي وباق الله بالدوام اي ليس في الخارج وان اراد به نفي
الزيادة على الوجود الله شرح على كان مراده نفي الزيادة بالذات
بناء على ما مر ولا يخفى عليك ان الله خبر لا يعلم بحسب قوله ولا
الزائد معطوف على قوله سرمدية وليس بعينه عبارة عن
عدم استقراره بحيث المراد منه ان البقاء صفة للوجود بناء على ابراز عنه
استمراره وبعض بالمعدوم كما هو ان البقاء ان الوجود
صفة للوجود بناء على ان عبارة عن سبق قبله الوجود بالعدم
وذهب الكثير الى انه لا يخفى عليك انه ان اثبات الزيادة

البقاء وعدم زيادته اصرها ان المعقول من هذا البرهان انه لم
لم يدل الا على عدم الزيادة على الوجود على الذات
كما هو الظاهر لدى لما كان الوجود عين ذات الواجب المتعال
ولم يكن له ترتبه والبقاء زائدا على الوجود لم يكونا زائدين
على الذات لانا نقول انما هو استمرار الوجود الذي هو عين
الذات هو غير الذات فيجب ان يدل البرهان المتدل الذي ذكره
على ان كل منهما عبارة عن الوجود الذي هو عين الذات لم يكونا
زائدين على الوجود الذي هو عين الذات هو زائد على الذات
في التحقق نعم لو كان المراد بعدم الزيادة عدم الزيادة في
الواقع لتم دلالة البرهان قوله والشرط بين وجود الوجود
الذي هو نائله الوجود وحقيقة الوجود الصرف التي قد مر الاشارة
الى وجودها انتهى يعني ان هذه الشرطية يدل على تقرر الشرط
في الوجوب اي لا يكون قدر الواجب بالذات لان
حقيقة محض الوجود مع حيثية هو موجود هي حقيقة محض الوجود

نعم فرق

نعم فرق بينهما باعتبار المراد لان بعض المحققين قال
بعض الوجود وعلى الاول يلزم تحقق الكثير بلا وجود وهو باطل
فيتعين الثاني ظاهر ان عدم افتقار ما يعني الاقتضاء الى الممكن
الذي لا افتقار له اصلا والا لخاف فرق ان ذلك الاقتضاء مع
الى افتقار وجوب الوجود بعض الصحة حقيقة محض الوجود الى
افتقار وجوب الوجود وتاكان حقيقة وجوب الوجود بعض الوجود
لم يكن مشتركا وهو باطل وهو لا ان كون حقيقة الوجود محض
لذي يميز عن الذات الوجود المتعين او كون شرط التحقق في
التعين بل يتحقق بدون ذلك التعين وان كان لغيره مدخل في
تحققه فيه وذلك الغير كل ممكن وليس الممكن اقتضاء عن
ذاته فهو خارج القسم الا حقيقة وجوب الوجود فحقيقة تقتضي الوحدة
ولا يشترك وايضا فحقيقة وجوب الوجود الذي هو محض الوجود كيف ان
يكون بصرافته ومحوضته موجودا ولا يصدر في محوضة الذي الوجود
المتعدد لتاصل مراتب الاعراض فوق الوجود فواجب الوجود موجود

واحد لا شريك له في حقيقة الوجود وبحسب الوجود ووحدته بحتة
غير وجوده بلا شريك ونظيره ايضا صرف الوجود فهو موجود
لا يتصور فيه كثرة ووحدته فصرف الوجود موجود بالذات وذاته وذلك
هو موجود وهو بسيط اذ لا يتصور وحدة الوجود بحسب الوجود الا كثرة
موجود دون الكثرة والا لزم ان الوحدة فيه وجب الوجود
لوازم نفس الكثرة وفي غيره نفس الكثرة من لوازم الوحدة والحقيقة
الوجود الحق لا يمكن ان يتحقق عدم الوجود فيه وذلك لان الوجود
في ذاته الفقر وغير محض الوجود يمتنع في التحقق الى الوجود بمجرد
الفقر وذلك الغير بالحقيقة الى الفقر والوجود فالوجود المحض
يقتضي عدم الكثرة والتركيب اذ باعتبار ذاته واحد اذ يمتنع وجود
ويكون قسيم بين وحدة الواجب موجود على الاطلاق وحقيقة الوجود
اي الوجود الحقيقي الذي باعتباره يتحقق الموجودات وهو الذي يعبر عنه بوجود
الوجود فان الوحدة به اتسم حقيقته وهذا الظهور في الشيء على ما
الوجود الحقيقي الذي باعتباره يكون الموجودات متحققة هو الشيء على ما العقول

والنفوس

والنفوس من وجود الموجودات والارض هو في غاية الظهور
الظهور كل شيء وذلك لكل ذي ادراك ولكن ذلك وحدته
بحسب الحقيقة ظاهر عند الكل في الوجود ان صحيح وقد ظهر شبهة الكثرة
عليه فاستبق ذلك يندفع شبهة ابن كمونة الذي بابه
صار فيه حيارى طائفين والرجوع الى البراهين المشهورة في
الكتب فان الدليلين المذكورين في الشرع احدهما انه لا يمكن
صدور الواحد من الله فان تعين الصدور الاستناد الى الله بنفس ذاته
الواجبة او تعلقا به او غيرهما فلا تصور ولا الى الله منقطعا امر منفصل
فلا وجوب لصدور الكثير اصلا فيمتنع الواحد من نفسه الى امر منفصل
الذي امر فيمتنع الى التعين يقتضي الاقتضاء في الوجود الشيء ما لم
يتعين لم يوجد الشيء اقول اراد بالبساطة الواجبة بحقيقة محض
الوجود فان الوجود هو بالكثرة الوجود وذلك لانه قد تبين ان
الوجود الحقيقي ليس بامر زائد على حقيقة الواجب الحق في التحقق والذي
واحد فهو الذي البساطة على ان الوجود الحق واحد والفرض

منه الشبهة على ان الوجود الحقيقي للحق تعالى امر وراء
ان الوجود الحقيقي الذي هو عين امر واحد وهو حقيقة الواجب لذاته
على الاقسام الاربعة المذكورة اشار اليها فهو اي بالبديهة
والله اعلم الله مستقرة للخلط فانه مع ما اورده الشيخ بالله قد
الشاطبي بقوله نهر روض فتبين اشتباه المفهوم بما صدق فان
المهية الواجبة اريد بها في اول شقي الترديد مفهومها وفي الاخر
ما صدق عليه مسمى مفهوم المفهوم فان قوله اي كل نفس المهية
فقد تقرر ان اريد بالواجب ما صدق هو عليه ورد المنع على المقدمة
بجواز ان يوجد واجب وليس له مفهوم نفس ذاته بل هو مجرد وكذا
قوله وان قال مفهوم ما منتزع عن الواجب فهو وجوب بالذات فان
اريد به المفهوم ولو المنتزع على الفرض ما منتزع عن المفهوم فانه
يجوز ان يكون للواجب معقولا ما منتزعا عن مفهوم الواجب
غير ذات الواجب بل هو مجرد ذهني اقول ذلك الدفع
لانه قد مر ان الوجود الذي تعالى حكم بانه عين حقيقة الواجب ذاته

انما هو الوجود

انما هو الوجود الحقيقي الذي تصوره بالوجه الممكن به اي قد مر
ان الحكم بكونه بديهي حيث يكون تصوره بعلم حضوري المو
الموجودات وبالوجه غير مستبار وبعلم حصولي وتصوره الوجود الذي هو
فتح هذا القول اي المستدل بالبديهي في قوله المهية الواجبة
الوجود الحقيقي الذي قد مر الاشارة على وجه تصوره والى كونه عين
حقيقة الواجب وهو الذي عن الاقسام الاربعة اشار اليها
بقط بالبديهة والشبهة الباقية منتفية للخلط ولا قال الشيخ
ما ذكره في قوله لانه فرق لانه اشتباه بين ذات الواجب
ومفهومه لانا نفرض ان يكون شيئا خارجا عن الخارج
لا يكون له ذات ان اريد بالواجب في الترديد الوجود الحقيقي الذي
هو عين حقيقته لا يتصور قسم خامس لانه لا يتصور انفصال الصدق
بين الذات ومفهوم الواجب المراد وهو الوجود الحقيقي الذي
هو عين ذاته موجود أو انما يتصور القسم الخامس اذا اريد
بالواجب مفهوم الواجب الذي هو اعم الذي هو مغاير الذات في

الشخص وغيرها انه لو كان الواجب اكثر من واحد لكان الكل واجبا
منها تقيد ضرورة ومع كان يكون بين الوجوب والتعين
لزوم او امكان لم يكن بين جاز انفكاكهما لزم جواز الوجوب بدون
بدون التعين وهو مع الدال على موجود تعين او جواز تعين
بدون الوجوب وهو ينافي كون الوجوب في اية مما يستلزمه
كون الواجب ممكن فيعين تعين بلا وجوب والكلي بين
التعين في الوجوب لزوم امكان كون الوجوب بالتعين لزوم
تقدم الوجوب على نفسه ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجود
والوجوب وان كان التعين بالوجوب او كلاهما بالذات
لزم خلف المفروض وهو تعدد الواجب بالذات التعين
المعلول [illegible] عن شخص فقد يوجد الواجب وانه وان كان
التعين الذي منتفيا لكن الواجب واجبا بالذات لاستحالة
اختلافه في الوجوب والتعين بل في اصلها الى امر منتفي
انتهى اقول اجاب الشيخ الدين انه على تقدير تعدد الواجب فالكلي كون

بين

بين الوجوب الذي هو الوجود الحقيقي الذي هو الوجود المطلق
الذي يكون الواجب موجودا او التعين الذي يتشخص الواجب الواحد
لزوم اولا على الثاني على ما ذكر في المتن وهو مستلزم
لكون الواجب ممكنا وعلى الاول يلزم اما دور الدور المركوز
بعضها مستلزم للاول وبعضها مع وانه مع عنه اورده الشارح بوجوه
اقول فيه لزوم تقدم الواجب على نفسه ضرورة تقدم العلة
على المعلول بالوجوب والوجود انما هو على تقدير كون المعلول موجودا
خارجيا والمعلول ههنا ليس كذلك لما سبق ان الوجوب من
الامور الاعتبارية ولو سلم فالوقوف فيه لما يتوقف عليه
الذي اصلها وجوب الشرع الذي فرض وجوب الوجود انتهى
اقول ذلك الذي فرع انه فرض وجوب الوجود وهو
الوجود الحقيقي المطلق الذي يتحقق الواجب باعتباره والشبهة
في تحققه في الخارج لكونه عين حقيقة الواجب لكونه مرتبطا فانه مع المنع
الدال ولكن المنع الثاني الذي وجوب الذي ليس الذي وجوب وجود

الذات

الذات بدون الوجود يقتضي تحقق الذات فيلزم تحقق التقدم و
وجوب الوجود على تقدير كون التعين علة لوجوب الوجود وايضا يندفع
عن الدليل المذكور ما ذكره الشارح بقوله واما قوله لا انى يكون بين
الوجوب والتعين لزوم اولا ان اراد بالتعين التعين الواحد التعين
من التعينات فلا نسلم انه لا يلزم بينه وبين الوجوب قوله اى جاز
انفكاك الذات جواز الوجوب بدون التعين فممنوع وانما يلزم
لو لم يكن هناك تعين اخر واى كان المراد بالتعين احد التعينين
مع التعين واى كان التعين بالوجوب واحد كلاهما بالذات
لزم خلاف المفروض وهو تقدم الواجب مع قوله لان التعين
المعلول لازم غير منفك فممنوع لزوم التعين قد
سبق في التقدم انتهى اقول ذلك الدفع ليس بدفع لان المراد
هو التعين الاول وهو ان اراد بالتعين الاول التعين الواحد
من التعينين فلا نسلم فرانه لو لم يتحقق بينه وبين
وجوب الوجود جاز انفكاك كل منهما عن الاخر فجاز انفكاك

التعين

التعين من الوجوب وذلك كفى في اتمام الدليل وقد ظهر الفرق
بينه وبين الدليل المذكور في الشرح وما حاجة الى اعتبار التقدم في اتمام
الدليل المذكور بل يعتبر ولكن في نعم يرد على الدليل المذكور
انه لا حاجة في تتميمه الى اثبات ما ليس بجواز الوجوب بدون
التعين المبين بالدليل المذكور وهو قوله لان كل موجود متعين
بل يكفي اثبات ذلك الجواز بالدليل الكلي وهو تحقق الوجوب
بدون التعين الخاص المتعين فلا يترتب عليه المقارنة له فلا انى يكون بين التعين
هذا ذلك التعين فيلزم المحذور المذكور ولا انى يكون بين التعين
امرا منفصلا لزم امكان تحقق هذا التعين بدون اعتبار لحاظ
اللزوم والتقدم في اتمام ذلك الدليل وقد خفاء فيه نظر
لا يراد الظهر ان دلالة الدليل اولى على هذا الدليل ودفعه
ما مر من ان المراد بوجوب الوجود حقيقة محض الوجود المنزه
عن الماهية وان اتحاد حقيقة محض الوجود بالهوية حيث قد مر
التنبيه عليه في مقصد الامور العامة وتنبيه ما هو مذكور في الشفاء

هو انى وجوب الوجود اذ لا معنى لصفة الشىء وجوده الا فانا ان يكون
وجوب الوجود عين الوجود كما هو صفة الهوية الشىء عين ذاته
فى غيره ولا ان يكون صفة الهوية الشىء المعين ملازما غير مفارق
الوجود فيكون ممكنا وقد اشير فيه وبعبارة اخرى نقول ان يكون بالجملة
وجوب الوجود وكونه هو لا ان يكون ذلك الصفة المعينة لما هو
واجب الوجود فهو هذا الوجود بعينه ولا يكون غيره والجواب ان
كان كونه واجب الوجود وغير كونه واجب الوجود متغايرين فواجب الوجود
لما هو بعينه لا ان يكون امرا امرا مرتبطا هو واجب الوجود او
لقيه وبسببه فان كان الامر الاول فلا يكون واجب الوجود لما هو
واجب الوجود هذا المعين بعينه فلا يكون غيره واجب الوجود وان كان
سببه وموجبه بعض الذات من حيث هو واجب الوجود فكون
واجب الوجود هذا بعينه سبب فيكون هذا ممكنا مشمولا وقد فرض
فرد الواجب الوجود بالذات ثم ذكر فيه مقدمة نافعة فى هذا
الغرض بقوله فيقال ان واجب الوجود يذكر ان يكون على

الصفة

الصفة التى فيها تركيب حتى يكون اشتراك الهوية ويكون ماهية الهوية
واجب الوجود فيكون اشتراك الهوية بين غيره حقيقة وذهنا لمعروض
الوجود وشيئا ان كانت ماهية الهوية انه انسان فيكون انسان غير
غير واجب الوجود فح لا ان يكون وقد وجوب الوجود اشتراك
حقيقة او لا يكون فى ان لا يكون الهوية الذهنية حقيقة وهو مبدأ لمفهوم
هو مما لا يكون الحقيقة والتصحيح وان كانت الهوية حقيقة هو غير ماهية الهوية
فان كان ذاتى الوجوب بالوجود بلزمه ان يتحقق ماهية الهوية واجب
بدونها فيكون الواجب الوجود مركبا فى واجب الوجود ليس بواجب
الوجود لذاته بسبب انه فان الوجوب المطلق الذى
لذاته لا يكون معلولا فيفرض ان يكون واجب الوجود وجوده
هو هو وجوب نفسه وحينئذ ماهية الهوية عارضة لواجب الوجود المتحقق
القائم بنفسه ان كان واجب الوجود ان الهوية الشيئية بالفعل فى
ذاته يتحقق وجوب الوجود والا لم يكن ماهية الهوية فهو ثانى
ليست ماهية الهوية الشيئية والشارية بالفعل انه واجب الوجود

لشيء آخر وإن لم يوجد فرضت ماهية لذلك الشيء هي ماهية
واجب الوجود غير أنه واجب الوجود وهذه هي الماهية من أين
إن الماهية والوجود واجب للماهية فلا يخلو إما أن يكون لغيره لذاتها
أو لشيء آخر وهما إما أن يكون لذات الماهية فإن اتفق
الأمر وجوداً فيها أي كون للماهية وجود وجوب وهذا محال فيقال
لم ما جعل الماهية غير الماهية فهو معلول وذلك لأنه علت أن الماهية
الماهية في الوجود لا يقوم بالماهية التي هي خارجة عن الماهية مقام الأمر
المستقل فيكون من اللوازم والمحمولات لا أن يقوم الماهية لذاتها مقام الماهية
ولا أن يكون لأمر آخر لا لأجل شيء وهو أن الماهية تتبع
الوجود وإن يتبع موجوداً الأمر موجوداً فإن كان الماهية تتبع الماهية
وغيرها بعينها فيكون الماهية قد تتبع في وجودها وجوداً لأجل تبعية
وجوده وجوداً لها في تبعيته موجوداً بالذات فيكون الماهية موجودة
بذاتها قبل وجودها هف فيقال إن كون الوجود لها عين عقد وكذلك
الماهية هي معلولة وسائر الأشياء غير الواجب فلها ماهيات وتلك
الماهيات

الماهيات هي التي بأنفسها ممكنة الوجود وإنما يعرض لها وجود
من خارج فالذات الماهية وذوات الماهيات يقصد عليها الوجود
منه فهو موجود الوجود بشرط سلب العدم وسائر الأوصاف عن سائر
الأشياء والماهيات فإنها ممكنة يوجد به ثم من البرهان أن تكرار
فيه غير تمهيد المقدمة ما حصله أن الوجود من ما هو واجب الوجود يكون
ما هو به وهو ذاته ومنشأه لا مقصود وعليه ذات ذلك المعنى
أو لعلة فإن كان حقيقة الواجب الوجود لا يصلح نفسها هي هو المعنى
استحال أن يكون تلك الحقيقة لسبب ترد فيكون أن يصير لعلة
وإن كان يتقوم بحقيقة الماهية الأمر الآخر وإنها عرض غير ما هو
وجوده بما أنه له استقلال وغيره فلا يكون ذلك الوجود هف
فإن حقيقة واجب الوجود الوجود فقط وكيف يكون الماهية لمجرد الوجود
والأشياء إنما يكون الشيء لا لسبب لمعنى أو لسبب أي لمعنى للغير
ولا لسبب الوضع والمكان أو لسبب الوقت والزمان وبالجملة
لعلة من الأمور التي يختلف بالمعنى فإنما يختلف الشيء عن غيره

الجنس مقارن له وكل ما يسير له وجود الذي وجوده متقدم بتقدم سبب
خارج او حالة خارجة فهذا ذاتي له مثله فاذاً الذي يختلف بكونه
له مشارك فيه فالذي يذاته ثم قال فيه وبالجملة ان
الفصل والجنس جميعاً انما تحقق الحقيقة الجنس الجنس فيه
بل انما كان عليه التقديم الحقيقة مرجحة فان الناطق يسير شيئاً
يتبين به الحيوان فيكون له جنس الحيوان وحقيقة بيّن ان
يكون جنس مرجحاً ايضاً واذا كان جنس الانسان هو نفس واجب الوجود
وكان الفصل يتبع الجنس في ان يكون واجب الوجود مرجحاً
فهو وضع ما هو كالفصل في ماهية ما هو كالجنس واذا كان ما يتبع
الجنس في فصله في جميع هذا الظاهر وتبين ان واجب الوجود
ليس شيئاً فيه فالذي يذاته هو الذي له ماهية وذاته
فالموجود الذي يذاته يصح ان يكون يذاته لو كان كثيراً
لكان لوجود الكثير سبب ثم قال اعلم ان كل منهما عام
فاما ان يختص بالفصل او العرض والفصل والعرض يفيدان

ماهية

ماهية الجنس والكليهما يفيدان قوام الجنس اما الفصل فيفيد
الذي يفيد ماهية النوع بل يفيد قوام وجوده وما هيته فيكون ماهية الجنس
والنوع الوجود والعرض وجهين فصل او عرض عليه لزم ان يكون
الفصل يفيد ماهية الجنس والعرض يفيد ماهية النوع فالوجود الذي
يذاته له ان فرض له جنس وفصل او ماهية نوعية وعرض مشخص
والفصل يفيد وجود الجنس والعرض يفيد وجود النوع لزم
ان يكون ما يذاته له تعلق بذاته بين من هذا ان الوجود الذي يذاته له
والموجود الذي ماهيته انيته يذاته كثير بالفصل والعوارض فلا يكون
لواجب الوجود بالذات وقال في الالهيات ان واجب
الوجود بذاته يصح ان يكون فيه كثرة ولنورد ما قرع وجه مختصر
وهو انه ان كان واجب الوجود يقتضي بذاته ولذاته وجب الوجود
بذاته وكان شرطاً فيه ان يكون ما يصح ان يكون غيراً فلا يكون
الواجب الوجود بذاته واذا كان بسبب صار كان
واجب الوجود به هو واجب الوجود بغيره
والحكم به او الذي اخبر

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فيقول احوج خلق الله اليه محمود بن الفناري بن زاده
في اثبات واجب الوجود بالذات وصفاته بالادلة
التي تقرر عندي قطعيتها وتصحيح الشروع في تحقيق المقدمة
الى ذروة التحقيق بحثها وهي مرتبة على مقدمة ومقاصد

في ذكر مهيات يحتاج اليها اثبات المطالب

الموجود ينقسم الى قسمين احدهما ما اذا اعتبر انه واجب وجوده
وثانيهما ما اذا اعتبر بحد ذاته لم يكن وجوده وهذا الشيء في حيز
الامكان الخاص وهو باعتبار ذاته لا يكون موجودا او
معدوما غير ان قضاء قضية الوجود لذاته قضاء ايجابيا
فظرف الوجود لهما قضاء والوجوب تابع للموجود
مجموع الامور التي تحدد طريان العدم على كل منهما جائز طريان
العدم عليه كيف شئت بالكلية ايا كيف شئت لا يكون شيء من
اجزائه موجودا وبعبارة اخرى مجموع امور لا يكون شيء منها موجودا بالذات

لا يجتمع معهما وجود باعتبار واحد كما يشاهد الفرق بين
غير متناهيين مجموع الصفة المذكورة فيهما ممكن وجود فرد
الاول يحتاج الى الموجد للوجود وسيتبين احدهما الممكن
الذي اعني الذي هو من التحقق والثبوت وثانيهما ما هو
الوجود الحقيقي الذي هو منشأ الانتزاع مفهوم المتحقق باعتبار
وبالجملة يطلق الوجود على المعنى الذي هو اي مفهوم المتحقق
كما في معنى الوجود وحدته به هي بالاصالة وحدته الممكن الذي
فاولية ولا بالاصالة وحدته الممكن الذي في حد ذاته وحدته
بحد الممكن السيم اشتراك جميع الموجودات في حيثية هي موجودة
في امر حقيقي باعتبار يصير منشأ وانتزاع مفهوم الموجود الذي هو
ونبذة المقدمة الثانية مما اريد في حفظ فرد الممكن الوجود وبيان
يصير عنها بالتبعية اي وهي ان يقول كبرى الصغرى كان جميع
الموجودات في حيثية هي موجودة لا باعتبار اللفظ فقط ولا باعتبار
فنفس انتزاع في الذهن غايات او يقول الكبرى الصغرى بين جميع

الموجودات

الموجودات في حيثية هي موجودة تفارق بالكلية تسمية تكثر
لها وحدة بدون فنفس انتزاع ولهذا قال الله تعالى ما
ترى في خلق الرحمن من تفاوت

الوجود ايضا سيتبين احدهما معنى اشتراك هو وجود حيثية الوجود
فلفظ واجب الوجود ايضا سيتبين احدهما معنى اشتراك في وجود
الوجود بالمعنى الاول وثانيهما معنى وجوب الوجود كما معنى الذي
هو باعتبار وانه موجود فلفظ الواجب والوجوب في كلتيهما
معنى واحد هو باعتبار انه منزه وواجب الوجود يصير عنه موجود
الوجود وباعتبار انه واجب الوجود يصير عنه بالواجب كما في اللفظ
الوجود والموجود الحقيقيين معنى واحد هو باعتبار انه منزه
موجود يصير عنه بالوجود وباعتبار انه موجود يصير عنه بالموجود
الممكن ما لم يكن بالغير الواجب لم يوجد بدون علته مستقلة في ترجيح وجوده
على عدمه ومع ترجيح وجوده يمتنع عدمه والا لزم ترجيح المرجوح
مع كونه مرجوحا وهو باطل في اثبات واجب الوجود

وثانيهما معنى هو باعتبار انه واجب الوجود

بالذات اعلم ان براهين هذا المطلب منحصرة في شكلين احدهما
الذي يوقف على الطلب المرور الثاني والآخر مرور على جميع
رتبها على في فصلين الفصل الاول في المسلك الاول
وفيه طرق كثيرة احدها الطريق الاول انه لو لم يكن جميع
الموجودات ممكنة لكان بعضها واجبا وذلك الواجب اما ان يكون
ممتنع وذلك الممتنع يستلزم لذات الممكن وجميع
الحرز بين انما يكون لغيرها وذلك الغير اما ان يكون
موجودا واجبا بذاته فلا يكفي وبعبارة اخرى وجود موجودات
الممكنات الصرفة الموجودة اي المصداق للموجبة الجزئية اما
محتاج الى الموجود وهو الى علة متقدمة موجودة عليها بالذات
ولا يتقدم عليه الا موجود واجب الوجود بالذات فثبت
وجوده وهو المط وبعبارة اخرى الممكن في وقوع وجوده ممكن
متحقق والا بد له من علة موجودة متقدمة عليه بالذات والا يكن
ان يتقدم عليها بالذات وبهذا يثبت المطلوب وبعبارة اخرى

موجود الواجب الوجود

جميع

جميع الممكنات الصرفة الموجودة اي الموجودة في شيء منها فحضار
الوجود بالذات وهي وجوده وعدمه سواء كان بترتيب او لا وهذا
كان متناهية او غير متناهية في حكم ممكن والصرف ذاتي
تحققه لا يمكن بدون موجود خارج عنه والموجود الخارج عن
جميع الممكنات هو الواجب بذاته الطريق الثاني
لا شك في وجود ممكن فلا بد له من موجود لوجوده عند
وبدون وجود واجب الوجود لا يتحقق ترجيح وجود الممكن
فرض انه علة لذات الممكن فعلية ليست الا عبارة عن كونه
بحيث لو وجد وجد المعلول وذلك لا يكفي في ترجيح وجود
المعلول الترجيح انما يحصل اذا كان اعتبار العلة الممكنة
مستلزما لترجيح وجود المعلول واعتبار العلة الممكنة لا يستلزم
ترجيح وجود نفسها فكيف يستلزم ترجيح وجود معلولها الذي هو تابع
لوجودها ولما لم يتحقق وجود ممكن مرجح بالنسبة بدون وجود
واجب الوجود بالذات ثبت وجوده وهو المط وبعبارة اخرى

لا شك في ان الممكن الموجود بالفعل ممتنع عدمه وذلك
الامتناع ليس لذاته والا لم يكن ممكنا فهو لغيره فحينئذ انما يكون
ذلك الامتناع لوجوده من الوجه بالذات وهو المطلوب
الطريق الثالث لا شك في تحقق موجود فان كان واجبا
بذاته او ممكنا استند اليه غيره مرتبة في المراتب ثبت المطلوب
والا فان رجع سلسلة الاستناد دار والا تسلسل لعدم الانتهاء الى غير
النهاية اذ كل ممكن له علة وعلى التقديرين تعدد السلسلة التي
وجود كل جزء من اجزائها علة للجزء الاخر لو اركانت متناهية كما
في الصورة الاولى او غير متناهية كما في الصورة الثانية يكون
عدم كل جزء من اجزائها غير الجزء الاخير ان وجد علة لعدم
جزء اخر على تقدير الوجود لان عدم العلة علة لعدم المعلول
فلم يقع فعلية الوجود على الامر المذكور ولم يقع فعلية
العدم على تقدير الوجود لتسلسل ترتب العدمات على تسلسل
الدور او التسلسل فلو لم يتحقق موجود يرجح وقوع فعلية وجود

السلسلة

السلسلة المذكورة على وقوع فعلية العدم لانه الترجيح بلا مرجح وذلك
الموجود اما يكون موجودا خارجا عن السلسلة فالمطلوب هذا ثبوت
الطريق الرابع جميع الموجودات الممكنة الصرفة لو اركانت
متناهية او غير متناهية وسواء كانت مترتبة او غير مترتبة
او لا ممكن موجود يحتاج الى الاجزاء التي كل منها موجود ممكن
وكل ممكن موجود له علة مرجحة تاجب ما كل ممكن الممكن المتعلق لا تغير
المجموع اجزاءه او امر خارج عنه والاول باطل بالضرورة والثاني
ايضا باطل لانه ليس جزء من اجزاء المجموع بحيث يحتاج عليه وجوده
فان قيل المعلول الاخير مثلا في السلسلة المترتبة يجب وجوده
باعتبار ذاته التي جاز ان يصير مشيئا محضا لا يحتاج غيره باعتبار علته
وفي علته جميع الاجزاء والا لكان باعتبار علته يحتاج الى جميع اجزاءه
وجود كل جزء من اجزاء المجموع فركان جزء المجموع باعتبار وجوده يحتاج
الى المجموع وجود ذلك الجزء باعتبار ذاته فلم يكن ممكنا وقد فرض ممكنا
هذا خلف وابطال الثاني الاول فتعين الثالث فيكون علة المجموع ما المذكور اولا

بالكيف ص

بالوجود ص

موجود لذاته عنه والموجود الذي عن جميع الممكنات فاجب لذاته
وهو الطريق الخامس لو كانت الموجودات بأسرها ممكنات
لاحتاج مجموعها الى موجد يكون آثر لصنع الممكن الكلية بل لو وجد
واحد من جزئياته ممتنعا بالنظر الى وجوده اذ ما لا يستلزم جميع الممكنات
عدمه لا يكون موجبا للوجود والشيء الذي يكون عدم جميع الاجزاء ممتنعا
بالنظر الى وجوده خارج عن الجميع فيكون واجبا وهو المطلوب
الطريق السادس لو لم يوجد واجب الوجود لذاته لم يوجد واجب بغيره فلا
موجود البتة لا الاول فلانه لو لم يوجد الواجب لذاته لانحصر الموجودات
في الممكنات لذاتها لا يقال انا نرى اشياء ما هي ممكنة في نفسها
امتنع عدمه في نفس الامر لا بالذات ولا بالغير واما الثاني
وهو انه اذا لم يوجد واجب لذاته ولا لغيره لم يوجد موجود اصلا
فلانحصار الموجود فيهما وهو الطريق السابع هو ان الممكن
لا يستغني عن غيره في وجوده وهو ظ ولا في بقائه لغيره ولا في تأثيره
الا بعد تأثيره الوجود فان شيئا لم يوجد لم يوجد فلو كان الوجود

في الممكن

في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا لان الممكن في ان
يستفيد وجوده من الغير ولا يستغني في وجوده عن الغير
فلا موجود لا بذاته ولا بغيره الطريق الثامن ان الممكن
لم يتحقق الا بوجود ما فذات الممكن في تحقق الممكن
لا تكون الا بشيء منها موقوف على وجوده وهو موجود
موقوف على ايجاده ولزم ان لا يتحقق ممكن وهو لما كان يتحقق
واجب الوجود بالذات وهو الطريق التاسع
يتحقق بعض الممكنات لذاتها فلا يخلو اما ان يكون واجب الوجود بالذات
لترجح وجود ذلك البعض الذي هو كالسموات والارض
الكائنة على الترتيب الذي هي عليها مع عدم الحكمة في
البعض الآخر والا لزم ان وجود جميع الممكنات لا يتحقق
بالكلية لان الممكن الذي هو موجود ليس احق بالوجود
من الممكن المعدوم وايضا ما عين ذواتها والا لزم
الترجيح بلا مرجح الى الله شك في الله فاطر السموات

والاعراض الطارئة لها من الوجود المطلق لا يمكن ان يكون له علة
وذلك لان تقدم الشيء على نفسه ضروري البطلان على المعلول
الطارئ اما لان جميع الموجودات الممكنة تحتاج الى موجود
يستند اليه جميعها اصلا منها لا بواسطة او بغير واسطة بالضرورة
وذلك الموجود ليس له واجب الوجود لذاته فما لا يحتاج
الطارئ اما الى علة قال بعضهم سواء كان الممكن
فلما وجد لا يمكن ان يكون واجب الوجود لذاته فان الممكن الذي
ليس له علة وهو وجود لا يمكن ان يكون موجودا بالضرورة
فيلزم ان يكون الممكن الموجود الذي يحتاج الى موجد يدل
على كون الواجب الوجود لذاته

في اثبات ان الواجب موجود

لا شك في وجود موجودات فاما ان يكون واجب الوجود فهو المطلوب وان كان ممكن الوجود
فهو بالضرورة معلول فاما ان ينتهي الى واجب الوجود وهو المطلوب او يلزم
الدور او التسلسل في العلل الفاعلية وهما باطلان لان الدور يلزم منه تقدم
الشيء على نفسه وهو محال بالبداهة ولان التسلسل في العلل

الفاعلية

الفاعلية الغير المتناهية التي يستند كل منها الى واجب الوجود
بالذات في حكم الوسط فيجوز طرو ان الغير على العلة وفي هذه يتحقق
كون مجموع الوجود فرادا فوقع السلسلة المذكورة مستلزم النقيض
الممكن مرتبة مجموع الوجود وهو محال والبطلان ترتب امور غير متناهية
مع اجتماعها وهذين فرعان كما اشرنا اذ المعلول الاطلاق فيتقرر
في اثبات واجب الوجود هذا البرهان المذكور التي هي بناء العوام
ولا بد ان يكون وراء ما خاص الخواص فهذا البرهان المختصر
في اثبات التوحيد والدلائل التي تقرر عندي
قطعيتها كثيرة منها انا نعلم ضرورة وجوب الوجود واجب الوجود
لا ان يكون ذاتيا له ان يكون خاص الموجود الواحد في الخارج
لا يمكن ان يتحقق الثاني لكن غير ذلك الموجود الواحد فلا يخلو
في غيره او لا يمكن ان يصير في غيره وعلى الاول لزم انحصار واجب
الوجود في واحد وهو المطلوب وعلى الثاني لا يخلو ان يكون
ذلك الواحد يقتضي ان يكون واجب الوجود فلزم الدور الذي تقدم

[illegible] لا أن يكون غير [illegible] واجب الوجود فيكون [illegible] هف و منها
كون الموجود الواحد واجب الوجود لا أن يكون عين ماهية الواحد هو
إياه بأن يكون معنى قولنا هو واجب الوجود هو بعينه معنى قولنا
هو هو أو لا بأن يكون للعقل أن يذكر معنيين و ع الدوانى لزم
انحصار واجب الوجود في واحد وهو المط و ع ش في الدرك لا أن
يكون علة مقارنة ذهنية للمعنى موجب الوجود لأنه [illegible]
انحصاره في ذلك الواحد و لا أن يكون علتها ذلك الواحد فإنه
فلزم الدور السبق بنفسه وهو باطل و لا أن يكون أمرا غيرهما فلزم إمكان
ذلك الواحد لأنه فرض كونه واجب الوجود هف و منها أن يكون
واجب الوجود ماهية ذهنية متغايرة للموجود الحقيقي الذي هو مابه
تحققه لبطلان الذاتية و العدامة قال ع الشفاء ما حصله
أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون ع وجه يكون فيه تركيب بأن
يكون هناك ماهية ما و يكون هناك الماهية و واجب الوجود فيكون
تلك الماهية غير متحققها و ذلك لأن موجب الوجود و مع تحقق

لا أن

لا أن يكون لقولنا وجوب الوجود هناك [illegible] الحقيقة [illegible] و مع أن
لا يكون تلك الحقيقة و هو بعد ذلك حقيقة [illegible] و
تصحيح قال كانت له حقيقة و هي غير تلك الماهية فهي إما أن تكون متعلقة
بتلك الماهية و لا يكون بعد ذلك كان غير واجب الوجود فيكون
واجب الوجود ليس واجب الوجود بذاته بل بما أن يكون
يحتاج إلى تلك الماهية كانت تلك الماهية عارضة لها و قد فرضت
أنها ماهية لواجب الوجود هف أقول في قوله و مع أن يكون
الهذا الخ تحقيقه إشارة إلى إثبات الوجود الحقيقي الذي هو غير
لوجوب الوجود و الموجود و حيث هو موجود و واجب الوجود في
حيث واجب الوجود و لا كان هذا الذي الخ لأنه لو كان فرض لغي الخ
في الواجب الموجود و الماهية الوجود الحقيقي و الأول ع الفرض
في الواجب الوجود و الماهية الوجود الحقيقي ثبت أن ذات واجب
الوجود إنما هو فرض الوجود الحقيقي الذي هو الوجود عقلا و ذا
الوجود عقلا رد بعد تمهيد هذه المقدمة بقول المصنف

٦ لهذا الخ صح

٢ لأن لم صح

قوله والجنس هو الذات والفصل هو الذي به يمتاز الشيء عن غيره
المشترك في تمام ماهية الوجود فلزم ان يكون الوجود ذاتيا هو به يمتاز
الشيء وجب الوجود وذاتي الشيء لا يوجب الذات فلا يمتاز منها
ان يجوب الى وجود والتمايز هو الوجود الخاص لا يمكن ان يكون مشتركا بين
الذاتين لانهما لا يتميزان في الحقيقة اذ يختلف فيها وعلى الذات فيلزم
ان يكون علة اختلافهما في الاعراض امرا غير الوجود الخاص وغير حقيقتها
فلزم امكان ذاتهما وعلى الثاني لزم ان يكون الوجود الحقيقي عارضا لجزء
حقيقتها او جزءا مشتركا بينهما فلزم التركيب امكان ذاتهما
لا يكونان موجودين بحسب الذات ضرورة احتياجهما الى
الوجود الخاص والجزء المشترك ومنها ان يكون موجود الخاص لا يكون
ان يكون فيه تحته انواع ولا يكون معنى نوعيا تحته اشخاص
لان النوع لا يحتاج الى الفصل في كونه متصفا بالمعنى الجنسي
بل يحتاج اليه في كونه موجودا وكذلك الشخص لا يحتاج الى المشخص
في كونه متصفا بالمعنى الجنسي هو النوع بل يحتاج اليه في كونه موجودا

فيه يكون

فيه يكون معنى الموجودية والا لكان النوع محتاجا الى
الفصل في المعنى الجنسي هو الجنس والا لكان نوعا والا لزم كون
الشخص محتاجا الى المشخص في المعنى الجنسي هو النوع فيتبين ان يكون
معنى الوجود الجنسي هو الوجود الخاص معنى شخصيا فانه غير وجود الآخر
بذاته ضرورة انه لا يكون معنى عرضيا لذات وجود الوجود
والا لم يكن الذات باعتبار ذاته موجودا ولا كونه فصلا
للذات فهو في حكم كونه نوعا له في المعنى المذكور ومنها
ان الوجود الخاص الجنسي هو موجود باعتبار ذاته لا ان يكون بذاته
فانه في وقوع الشركة اولا والثاني في حال ما لا لم يوجد في
الخارج بل يوجد وصفه والاول مستلزم لوجود الذات ومنها
ان معنى وجود الوجود لا ان يقتضي الوجود لذاته بالاقتضاء التام
او يقتضي التقدم لذاته ولا يقتضي شيئا منهما الثاني في حال ما لا
لا يكون بعد وجوده امر زائد عليه لا في حال ما لا يقتضي في
واحد والاول مستلزم لامكان الذات لا يقتضيه في الوجود

[illegible] الاول وهو مستلزم للخلط ومنها انه لو كان
الوجه الكلي لصار جزئيا ومحوضيته عين الوجود لم يوجد الوجود بالذات
وليس الامر كذلك لانه في الخارج وجد في التصور ولم يكن في محوضيته
الحق تعالى وجد في الخارج وكذلك في التصور فقد يكون تعدد وجود الوجود في
الخارج وجد في التصور ومنها ان الوجود الكلي لصار جزئيا لا الى ما يقع
تعدده او وجد على الاول من نسبة الخلط وعلى الثاني لزم ان يكون نسبة
جميع الاجسام والاعراض التي فوق الواحد اليه واحدة في امكان الوجود
فلزم ان يكون ترجيح الاشياء او عدم احسن مستلزم على ما في الاعداد بالنظر
الى محوضيته ترجيحا بلا مرجح وهو محال فيتعين الاول وهو اي امتناع تعدده
ومحوضيته وصراحته واما على ان يكون كما يكون فتعدده يحتاج الى امر
فلزم ان وقوع عدد مخصوص من غير يحتاج الى علة وهو محال وفيه
الاول حيث حكم ان وجود الكلي لو صار جزئيا وجد الوجود بالذات
لم يكن تعدده ومنها ما ذكره بقوله لو كان في هما الهة الا الله
لفسدتا فانه لو كان في السموات والارض الهان لكان وجود الوجود بالذات

فانا

فانا اي وجد احدهما السماء والارض دون الاخر فلا يخلو اما ان يكون
قادرا على ايجاد الاخر وعلى الثاني يلزم ان يكون عاجزا وان لا يكون
وان لا يكون فوسط السماء والارض فان الله تعالى اذا اراد ان يذهب
كل ما خلق ولعل بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون
فمن تعدد الهين لا يطلب سكان احدهما كما كان العدد في ثانيهما
سلك الخرض في الاول من الهين كثيرة منها انه قال تعالى في
آيات الله في الانفس وتناسب الانفس بالعقول
تاتي في حركات الافلاك ومناطقها ومنافع الكواكب
بتاثيرها وتاثير في الحيوانات وما هيات السيد ومصالحها وما
اعطيت من الله من نسبة لها ومنافع خلقه الانسان وانتفاع
الى غير ذلك مما تشتمل عليه المجلدات التي نسبة بطرفها الى ما يظهر نسبة
القطرة الى البحر علم ان البدن الكلي كما يعلم الحكمة ومنها ان
العلم في على الصفات الكمالية للموجودات كيف يكون العقل
السليم عنهم اتصاف جميع الموجودات به ومنها ان اتصاف

كل منها كل موجود في السموات
والارض ولا ان يوجد

بالفيض الموجب بالعلم بهذا يتصف مبدئ جميع الموجودات
بالعلم لزوم لعين المعلول اشرف من حيثية العلم فهو العقل الاول
ومن فرع علمه بالوجه ومنها ان وجوب الوجود بالذات مختص العلم
للعلماء وان خصه العلوم اعم لكن بدون علم الفيض ومنها انه تعالى
معطي الجميع المسؤلة من غير طلب شيء الا ذات الكل كما مر
بيانه ان الاستقلال والحاجة او بيان ان الكل ليس له وجود ظهور
بدون العلم بفيض الممكن من جميع ان الكل ليس له وجود ظهور
بحسب ذاته وفيه كان ثبات الوجود بحسب الشخص الذي هو موجود ظاهر
بحسب ذاته اولى من ثبات الممكن ومنها ان الوجود ليس بخافي
الظهور بل انه هو غاية الظهور فالواجب بالذات الذي هو محض الوجود
يكون ظاهرا لذاته بذاته ومنها ان الواجب بالذات والتخصص
والتوهم والتعقل ليس الا بالتجرد فالواجب بالذات الذي هو محض
النور الظاهر بذاته المظهر للغير يكون خاليا لذاته بذاته ومنها ان
الواجب بالذات مجرد عن المادة ولواحقها بالبراهين

الاقناع

الاقناع الى الغير في الوجود فلم يكن ثمة مانع من العلم والتعقل كما قلنا
هذا لعدم المانع ووجود المقتضي الذي هو الوجود الذي هو منشأ
الظهور ولا مرية في هذه المقدمة في المسلك الثاني الذي هو مبني
على فرض ان الله تعالى في مرتبة ذاته العلم لبعض الموجودات
مع ان الممكنات اصرفه لا قوام لها في ذاتها فكيف في علم الله تعالى
الذي حقيقتها لغيره فلم يكن شيء منها هو كائن ذاته والغير كالعوارض
في العلم الذي لا شبهة في تحققه انما يكون بالحقيقة للوجود الحقيقي
الذي هو الواجب بالذات وهو البسيط وايضا العلم لا يتحقق
الا للمجرد الحقيقي وتحقيقه التجرد انما يوجد للواجب بالذات
لانه مجرد عن المادة والعوارض فلا يكون عالما بالحقيقة
الا هو الله سبحانه تعالى فان مقارنة المادة مانعة عن العلم و
كذلك مقارنة الاعراض كما لا يخفى عند الناظر الصادق و
بهذا يعلم ان العلم انما هو جميع الصفات الكمالية لا يتحقق
عن العلم فيه تعالى بالحقيقة والى هذا يشير الى ثبات بقوله تعالى

الى البرهان الرابع

[illegible] الخطيب [illegible] عليه السلام وفي قبس [illegible] الكلام وعليه
[illegible] قال [illegible] قادرا وعالما الله لله وهي العلم للعلم
والقدرة للقادر [illegible] اشارة الى هذه المراتب ولما
[illegible] المذكورة انه تعالى عالم بذاته ولم يكن الى الكمال
[illegible] العلم بذاته ليس انه تعالى بذاته عين ذاته فهو
تعالى عالم ومعلوم وعلم بذاته ولما كان ذاته تعالى علة علمية
لجميع الممكنات الموجودة صار علمه بذاته علة للعلم بجميع الموجودات
وبعبارة اخرى حقيقة كمالية اجمالية [illegible] وفي العلم
في هذه المرتبة عين العلم بالذات الذي هو عين الذات بنفسه
ان توقف كون موجود وصدوره عن الواجب سواء كان في
صورة علمية او موجودة عينية انما صدر بالعلم به اي العلم
لا يتأخر عن الصدور فما الى كمال في مرتبة الصدور ولا يلزم ان تكون
الذات عالمة به باعتبار الذات فلا يكون كلا باعتبار العلم
الذي هو صفة ثبوتية وبهذا ظهر ان الكمال العلم الصادر قبل

او جعله فاكمال في مرتبة الصدور صح

وجوده

وجود الصادر بل العلم الكامل صدر عن الواجب بالذات [illegible] مستحق في مرتبة
الذات وفيه من ذلك كون العلم بجميع الموجودات قبل تعلق قدرته تعالى
وهذا العلم هو كمال زائد على الذات وهو كون الذات بذاته بحيث
يفيض عنه جميع الموجودات الممكنة فيستفاد كمال ذاته تعالى
بذاته بعد الفيض الموجودات وكذا فيما وراء قبل الى آخر
في ايجاد جميعها وكذا فيما بعد ذاته تعالى من وجود الممكنات فان
كان نسبة علمه بذاته تعالى الى العلم بجميع الموجودات الممكنة بذاتها
كنسبة ملكة العالم في ملكة استحضار العلم المفصل الى تلك العلوم
كما ان تلك الملكة علم اجمالي بجميع الموجودات الفائضة عن
ذاته تعالى وهذا معنى قول المحققين من ان علميته تعالى عبارة عن
صحة العلم وبارتها وفي نسبة ذاته تعالى الى علم الممكنات
الكثيرة الى الذهب والفضة وقبس كنسبة حروف الهجاء الى
المركبات منها وقبس كنسبة النفس الى النخلة الباسقة وقبس
كنسبة الوجوه الى تغيير مرة في الرؤية الى الله عليه وآله حصلت

العلم المفصل [illegible] علم ذاته تعالى بذاته علم اجمالي بجميع [illegible]

بكرا وتارة من الروية وقد تنسبه الى الله مراة وقد تنسبه
الملائكة الى النفوس الكلية وقد تنسبه الملائكة الى الكبرى الكلية
من الحضرة الاحدية منزلة الكلي فهذه النسب بسيطة للطرفين وبينه
من وجوه واخر مراتب العلم هو العلم التفصيلي الذي يتعلق بعينه
هو ظهور الموجودات الكونية العينية في الكل فهنا غلب الوجود التفصيلي
ورؤيتها حين الاجمال كما مر بين المراتب لكن منها
اجمالي بالنسبة الى ما فوقه وهذه المراتب تكون
الموجودات في التفصيل وقطع عن النفوس المجردة العقلية
الروحانية وشعاعها في النفوس المنطبعة الفلكية الروحانية
فهذه ثلث مراتب اخر فالاجمال والتفصيل انما يكونان في العلم
لا في الذات فان اجمال الموجودات انما يكون باطلاق في
العلم فالعلم الحقيقي الذي لا اجمال فيه عين الذات وجهل الوجود
وكمال ذاته الذات ازلي قال صاحب الفتوحات ظهور
كمين نفس ذاته تعالى وجميع الموجودات بحسب رابطة وتعلق خاص

لكن العلم

لكن العلم بذاته تعالى علما تحقيقيا بجميع الموجودات فيه غير الموجودة
للذات بالتجريد والعلم التفصيلي الذي هو فرع الذات فهو
صدور الموجودات عن الذات مشخصة بذواتها وصورها
او مثالية او موجودات عينية فان علم واجب الوجود بالموجودات
عين التفصيل اذ هو العلم التفصيلي الذي هو الفعل الصدور الله تعالى
وكما ان العلم الاجمالي عبارة عن حصول صور الاشياء في المدرك او
الصورة الحاصلة فيه فكذلك العلم التفصيلي هو عبارة عن صدور الاشياء
عن المدرك مشخصة عنده او الموجودات الصادرة بتعينها الخاص عنده
فجميع الموجودات سواء كانت جواهر العقلية او صورهم وسواء كانت
او جزئية وسواء كانت محسوسات او مثالات خيالية
او معقولات كلية حاضرة عنده واجب الوجود في جميع الموجودات
سواء كانت كلية او جزئية معقولة او محسوسة او خيالية كونها
مبدأ لها واجب الوجود وكونها مشخصة فيها اعني نفس الله مع الذات
مشخصة والتغير في الذات وفي العلم الكمالي الاجمالي الذاتي

الذاتي

العلم صح

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والعلم الحقيقي في العنصر هو الذي فانه ثبت العلم الكشفي وذهاب
بظاهره على ان واجب الوجود محيط العلم قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم
فانه بظاهره يدل على ان العلم لم يندرج في ذي علم وان العلم محيط
العلم بخلاف ذي العلم فانه عالم بكل علمه ما يشاء بمعنى ولذلك
لا يتصور المذكور ما يتعلق قبل علم العلم سنة ذكرها ان الله تعالى

خاتمة في بيان مذاهب الحكماء في تحقيق العلم وتحقيق ما هو الحق فيه

قال ناس الملطي فيه قوله ان العالم مبدعا سبحانه وتعالى يدرك
صفة العقل فرقه هو سبحانه تعالى وانما يدرك فرقه آثاره ان العقل ادرك
لا محالة انه تعالى هو المبدع فان ابدع الشيء ابدع وهو صورة عنده في
الذات للشيء قبل الابداع انما كان هو هو فقط فيقال ابدع فيه
حتى يكون هو وصورة اوجد وحين يتحقق كون هو ذا صورة لنوا
الرحمة اسماء صفة بناء هذه الرحمن ثم قال الله تعالى ابدع العنصر
الذي فيه صور الموجودات والمعقولات فانه يتعلق كل صورة
مرجع هي صورة فهي الصور العلمية موجودات العنصر وما

مرجع

مرجع في العالم العقلي والعالم الكلي الذي ذات العنصر صورة ومثال
عنه ثم قال وفي كتاب اسرار الادوار الحق ان هذه الصور العنصر
فلا يتصور الا في ذاته تعالى فيه الصور التي صور المعلومات في
في سبحانه وتعالى وهو غيره وهو سبحانه الى الصفة بالوصف
عبد شهر الله اقول ضع الخطوط على هذه الكلمة بدل
علم الواجب بالذات بالعنصر الذي يعقب الرحمة العنصر
عين العنصر فانه كان ذات واجب الوجود عنه الرحمة العنصر
لكن يدل على واجب الوجود بذاته تعالى عنه بعلمه بالعنصر الذي هو العنصر
وكذا حال الصور القائمة بالعنصر فان علم الواجب بالذات
الصورة التي يعلم بالموجودات التي هي العنصر المذكور هو نفس
الصور فان العنصر وجميع الصور القائمة حاضرة به واتحاد الذات
بالذات وهذا الحضور والعلم ثابت في جميع الدهر والدهر بل
الدهر والدهر والدهر تفسير اصلا وتفسير الحضور على التفسير انما هو تفسير
والدهر فاسد فلا حرج فيه ويعلم ان واجب الوجود بالعنصر المذكور

بصورة الدهر صح

[illegible]

ذاتها للذات فيتعرض لنا هذا الفيلسوف لم يعلم انه هو
كما ان ذاته تعلق به بالاحاطة لمعرفته بمعلول تحقق هو الحق
الاول لم يعد ويزيد العلم كما هو الاشارة اما هو في الذات بذاته
بعض ذاته تعلق بجميع الكشف وجميع الكمالات الغير المتناهية
عن الاشراف وسائر ذاته يفيض الله وقال الشيخ ليس
المطلوب ان يبدع ظهرت صورته في عقله فقط كان صورته في
علم مبدعه الاول لانه الصور عنده بذاته قال والدليل الاصح
القوي ولا اقول انه ابدع الشيء به فهو العلم المقدم وهو رابط
فان قلنا ابدع شيء علمه الصور الاشياء بالسببية وليس كثرة انه تكثر
المعلومات ولا يعتبر تغيرها ثم قال ابدع وصار نسبة صدور العنصر
ثم صورة العقل انه يعني ابدعها بابداع الباري كانه ثم صورة النفس انه تعيشت
لانه فرق العنصر في العقل الوان الصور على قدر ما فيه من
طبقات الاثار وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة وقعة ثم

اما ان يقول انه ابدع ما في عقله

ان هذه

ثم ان هذه الصور بما لم يكن ان يرجع فيها الى الاثبات زمانا
فحدثت تلك الصور فيها على ترتيب الله اقوى ظاهر
كلهم هذا الفيلسوف ان الله تعالى علم جميع الموجودات الصور المتحققة
الاشياء الشيء المتعلق بالموجودات العينية فيوجه الكلام عليه من وجهين
احدهما انه لم يعرض الكثرة فيض في هذه الصور فلم تحدث في كونه
بالعلم المقدم اذ هو دعوى الاولى يرد عليه ان العلم المقدم الذي هو
عين الذات وهذا لا كاف في علم الموجودات العينية على الاشياء
فيض الصور العلمية قبل الايجاد الشيء ودعوى الثاني يرد عليه ان
هذا قبل ما في الله تعالى ابدع الاشياء وعلم العلم قبل الابداع وذلك
قول ستتبع كلام ذكر وما يفهمها انه يرد عليه ان يقال ان هذه الصور
لا جواهر ولا اعراض فان كان الاول لزم ان يكون موجودات عينية
لانها اما صور جوهرية او عرضية والكلام فيها كالكلام في نفسها
الى الثاني لزم ان يكون الاجسام بالذات كلها اما وفي عقلها
والعقول بالذات الاجسام بالذات فيكون الاجسام لكونه غير متحيزة

[illegible]

[illegible]

بالموجودات

بالموجودات الكائنة في الصور كما أن الله تعالى علم بالموجودات
عين ذاته تعالى في باطن الوجود وكصورة في ذاته جميع الصور الذات
والصور في الذات والصور في ذاته بعين صورة جميع الموجودات
وهذا ما تقرر به الحكماء الراسخون في العلم وهذا هو الحق الذي
والله اعلم قال ابن سينا ذهب الى ان الله تعالى هو العلم المحض وهو الوجود
المحض وهو الغنى والجود والقدرة والخير والحق الذي هناك قوم
مسماه هذه الاسماء الذي هو سبع شطط الا انه ابدع من شيء
ومن الشيء كان معه فابدع الشيء البسيط وهو العنصر الاول ثم
قال فالمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني يرتبط بالعقل
والمعلول الثالث يرتبط بالنفس وهذا يطابق مذهب بطلميوس بوجود
مركب ثم قال العنصر الاول بسيط فيجوز ان يكون العقل الذي
هو جوهر ليس بسيط مطلقا فانه المعلول الاول هو جوهر بسيط
محض او جسم الشيء هو اقول العلم بالحقيقة هو تكيف
به الشيء حاصل الذات له غير مرة وملاكه وبحقيقة ذات جميع الموجود

وان يكشف بجميع الموجودات قال ذلك الفيلسوف ان الحق
هو العلم المحض وكذا هو جميع الصفات الحقيقية فان الحقيقة ما يكون به
الشيء درّاكا فقد ثبت لما كان ذات واجب الوجود بذاته عالما وجب
ان يكون ذاته ما هو حقيقة نفسه وفي كلام ذلك الفيلسوف اشارة لطيفة
الى مسئلة شريفة هي اسنى مسئلة التوحيد لا تتيسر الا لمن وجد
الفرية وهي انه لما كان العلم الحقيقي بانكشاف الشيء وكان ذات
واجب الوجود اشرف الاشياء الشيء وظهوره لكل شيء
كان منظر الادراك اوضح فيكون علمه تعالى متعلقا بجميع الموجودات
اي جميع علوم الموجودات انما هو علمه تعالى متعلقا بالموجودات
بحيث سواء في الرؤية علوم الظاهر فان المنظر الاكمل لما انكشف
عنه ذاته الله باشراق انوار الحق عليه يعلم ذاته بالحقيقة الذات
الحق تعالى وكذا الحقيقة الحقيقية هي بالحقيقة حقيقة الواجب بالذات
وان تعلقت بالمظاهر في الحقيقة فانما هي الى الموجودات كما قد تكون
مرجوحة الله بالوجود الحقيقي الذي هو وجود الواجب الوجود بالذات

فلهذا

فلهذا العقل والنفوس انما تكون عالمة بالعلم الحقيقي الذي هو علم
الواجب الوجود بالذات وكذا الحق قادر انما تصدر بالقدرة الحقيقية
التي هي قدرة الواجب الوجود وكذا الحق حي انما يكون بالحياة
الحقيقية التي هي حياة الوجود فالوجود الحقيقي اذن وجود الحقيقي الذي يجمع الحقائق
التي يتحقق به وكذا العلم الحقيقي علم وجود متعلق بجميع المعلومات وان
كان له انشاء الى جميع العقلاء وكذا القدرة الحقيقية قدرة وجود
بجميع المقدورات فهذا الفيلسوف اشار الى ان العلم المقدس الذي
هو كمال ذاتي عين ذاته تعالى بقوله هو العلم المحض والى ان جميع
الصفات الكمالية الذاتية عين ذاته بقوله لا الى اشارة في تنبيهه
الله سابق بقوله وهو يعني الى اشارة الى بعض ذكره الفيلسوف المحقق
عن نصير الحق والملة والدين الطوسي في شرح الاشارات العارف
اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرته مستغرقة
في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات ولكل علم مستغرقا في علمه
التي لا يغرب عنه شيء في الموجودات لا في وجود ولكل كمال وجود فهو

صلاحيته فيض من نوره فصار الحق حاجا بصره الذي يبصر به وسمعه الذي
يسمع به وقدرته التي يقدر بها وعلمه الذي يعلم به ووجهه الذي يتوجه به فصار
العارف مع تحققه بالحق بالحق مقصرا ثم انه بعد ذلك في كل مرتبة
الصغائر بالكبرى محجوبا بتلك المرتبة يقيس الى الكبرى متحيرا يقيس الى المبتدأ
الوجود فالى حكم الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وكذلك سائر
الصفات الذاتية لوجوده وجوده فالى صفات مغايرة لها
وهذا اثر ضوء تلك الصفات في الكل شيء وظهوره قال صلى الله عليه وسلم
انما الله الليل والنهار هو الدهر يعني غيره الدهر وفي حديث آخر
قرن عين قال فالمعلول الذي هو العنصر في اشارة الى الاب العلم
الذي يصيره بالعلم الالهي عليه وله ان قال بعد ذكره ما من الصور العنصر
الذي في العقل بعشرة من الصور المعقولة الروحانية وصور العقل
في النفس استعدادا في العقل فصلت وتورت في الطبيعة فتحققت كلها
هذا الصنف الى الصور الموجودة من ذات جميع الموجودات
الذي يسبب الذي فتحقق في ذاته بالموجودات من العقل

والنفوس

والنفوس والافلاك والكواكب وخواصها وحركاتها واوضاعها بالنسبة
للحركات وانزلهم بالانسان الى العلم جميع الكواكب بالنسبة للحركات والاوضاع
وقد ولد علم بمنها في العقل والنفوس وبذلك قال فيثاغورس ان العالم
عالم الجميع المعقولات في الطريق الذي حاطه ما لا يسبب الى الله عز وجل واراد ما لا عز العقول والنفوس والمقادير
وهي الذي تحقق فيه الا الحق فاراد ما لا عز العقول والنفوس والمقادير
الافلاك والكواكب وحركاتها قدرة وجهة اوضاعها واحوالها بالنسبة
للحركات في اغراض الهية وحدوده قال افلاطون الالهي وهو الذي طلب المعلوم فيض
بالتحيد الى العلم مبدعا وحركة ازليا وبالنسبة الى الجميع المعلوم سرمدا
نعمت الذي بالكلية وكان في الازل ولم يزل في الوجود بسم ولا طهور
الذي عنه الباري في نهضة العنصر الاول والهيولى والعقول الى
الموجودات في عمله الى ثم قال فارع العقل الاول وتوسط النفس الكلية
قد انبعث وعم العقل بنبعات الصورة في الذات وبتوسط النفس العالم
الحسي والعالم عالمان عالم العقل وفيه الهيئة العقلية والصور الروحانية
وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالصور المنطبعة في المرآة

المعنى فان عنصر العالم الحسي هو الذي يجمع صور العالم العقلي ويشتمل على جميع الصور
كلها بالوجه الاتم والاشد سر القلم واما كاشفية الصور بوجوه
كثيرة وانما هو القلب الكلي مع ظهور صورته في حقيقة الروح فصورة
صورته في العلم الاعلى الحق والصور غيره بالذات وكما ان الحق فاعل
جميع الصور الحسية ومحمودة ومحصورة كذلك فاعل جميع المعقولات
وهي غير محدودة ومحصورة بالمكان فيتمثل شهود عقلية فيتمثل بوجود
مشخص في العالم الحسي مادي وجود غير متمثل في العالم العقلي وهي الصور الخيالية
الغائبة وهي الصور الخيالية غير الصور الطبيعية التي تتمثل في عالم
البرزخ الخيالي فالصور المتخيلة هو طائفة الاشخاص هي سر قالب الذي هو
الحس غير في الذات المبسوط المتعدد وكذلك كل نوع من الحيوانات
والنباتات ثم قال فالموجودات في العالم الحسي الا ما يوجد في العالم العقلي
لو كان الحس ساذجا مجردا عن الارادة متعقلا مطلقا كالمثال
الذي في العالم العقلي بعقلية قد يطابق الوجود الذي في عالم الحس الجزئية ولو
ذلك لما كان لا يمكن لقصور مطابق معقلية في عالم ما يكون هو الكثير

اورا

اورا الكثيرة الادراك العقلي مدرك عالمين مطابقين عالم العقل
وفيه المثل التي يطابقها الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه المثل الجزئية
يطابقها المثل العقلية فاعتبار ذلك العالم الاثار في هذا العالم اعتبار
هذا العالم الاثار في ذلك وعليه وضع الفطرة والشريعة اذ
يدرك غير هذا الفيلسوف شيئا في الموجودات العقلية غير وجه الوجود
بالذات اذ ما يفهم ظاهره وقد يقتضي ان يكون الصور العقلية
انزاعية عن الذات الزمنية وهذا خلاف الشريعة فوجه
ومراقي الى فهمه الا الموفق من عنده انه لم يشبه موجود
ذات غير ذات واجب الوجود وصفاته الحقيقية ولا الماهية من
حيث انه يشبه في الذات على ما زيد عن الذات بصفة الشريعة
الحقة تكون صفات واجب الوجود الحقيقية الذاتية عين ذاته
كانت قد رقاه او على ما غيرها فعند الشريعة الحقة يعلم ان
الله ذات واجب الوجود بالذات ويعلم ان ما يعلمه
الفيلسوف من الصور العقلية الذاتية تمييز الله واجب الوجود بالذات

بيان ما في الذات ولكن في الوجود الحقيقي

من غير هو علم بالوجوب ويخطر بالبال ان هذا هو مراده وح يمكن
ان يقال ان مراده بالمرتبة الذاتية المرتبة التي هي العلم
الذاتي فح يوافق سائر الحكماء وانما لعل تعبيره في فص ادم بالمرتبة
العقلية الذاتية للاشارة بنفي كلامهم ايضا بعض او بعضها ما يعض
بلبانه ما يفي كلامه هو مذهب المعلم الاول وفي عبره وقد يكون
معلوما به على نعت الاجمال لكن اشارة الى المراتب الشخصية
التي للعلم بها الذاتي اعني المرتبة التي هي صفات في الذات
والمرتبة الاشارة اليها فوق مرة ولما عبر الصور علم ما لعنصر
الاول والهيولى علم انه مراد في القدماء في اشارة العنصر الاول
والهيولى الاول التي هي الاجسام ولما كان العنصر اصغر العالم
الظهور والوجود تلك له اهم الظهور من حضرة الوجود فقال ايضا
اول ما ظهر له من جميع الممكن ظهر ذلك النور فيه
لاشراق جميع العوالم من نوره وانه ٢ وحاصل كلامه اعلى
على خطر بالبال ان الكائن في الازل الازل ولم يكن مسمى الازل

وبالجملة

وبالجملة كل ما يعلم ذاته تعالى الحق المحكوم عليه ولا عين ولا تسمى
كان الله تعالى الذي هو ثابت لجميع الموجودات المفايضة
عن ذاته تعالى مدة ما لم ذاته لم يكن ثابتا عنه الى علم ذاته بعضه
لم ذاته وهو الجهر الاول الذي هو لم ذاته بسببه لا وجه في
غيره اذ لا يكون المناسب بوجه لكن العلم بذات علمه لا العلم
بذلك الجهر الذي هو عين العلم بجميع الموجودات الفايضة عن ذات
وجب الوجود فهو في ذلك الجهر فرذلك الجهر عين كل ما
الموجودات في مرتبة الظهور وهي منتهى في مرتبة الظهور غير ذلك
الجهر فجميع الموجودات موجودة في ذلك الجهر بوجود الجهر وجود
الموجودات في العقل كوجود الوجود وجود الشخص الجهة
كوجود الوجود وجود الحوادث في النفوس بالمنطبعة
الصلاة على وجه فرض على سبيل التحقيق ثم وجدت في الذهن
استعداد المواد فاظهر كما سبق على هذا الاعتبار
اصر آثار يكون لك العقل والشدة ذريته لا يكون له مساوا

الجسم الذي هو العقل الطريقة المرتبة من الوجود الذي هو الشيء الذي
تعرفه الى واحد قاصر ضعيف ولفظ المنصر في علم الحكماء اشارة الى هذه العقول
وبانها تامة محرزة لذاتها العقلية والذي هو العقل الفضية الصرفة
والشاهدة وبانها مبدأ هذه العقول الفلكية المجردة وبانها ناقص
جاذبة يحتاج الى التكميل الى هذه جانب من العقول الذي نسبة الى التي هي في التكميل
الى الذي هو الله وصيغ عليهم السلام وجهة من الله تامة وكاملة
وناقصة في الذي الطالب الضبط ولما كان الحكمة في الكمال الجهة من العقول
بحسب اختلاف العقول على شرف ما هو تامة في الحالة بحسب الفطرة تحقيق
تحقيق وبانها مبدأ يحتاج الى التكميل ولكن لا يحتاج الى امر زائد
خارج عن الذات في ازال الزمن الكتب وغيرها او جهة ناقصة
على الذات التي هي التكميل للاتصال العقلية فقد اشار الى هذه الذات
الشيء بقوله تعالى وان الفلك سبعا والمدبرات امرا في السابقات
هي العقول التي لا تعلق لها بالاجسام بالتدبير والتصرف في العالم الجسماني عالم
المجردات وعالم الاجسام فالمدبرات الذي هي تعلقت اولا بالكمال

عالم الجهات

بالكمال عالم المجردات المسمى عند الانواع الشيء الكرة وما لا
وجود التعيين منها الى الاجسام او هو عالم الاجسام وما كان عالم المجردات
هو عالم الكرة والاول اوجه فيه تعالى بازاء الكل ما وجه في صحيفة الاجسام صورة
هي اورالكه ومرآة شاهدة وانه اذا قال فاطر العالم الجسماني عالم العقول وفيه
المهلك العقوبة عالم الحس وفيه الشاخص الكثيرة والتي الذي كليس والعالم
الذي كالليس وقوله كليس اشارة الى ان في عالم الحس الطرز في العقول
نحو الطور الصورة المرآة الكاذبة فلا طرز ويسمى ان المهلك الذي فاطر العقول
النورية للجواهر هي جواهر الكثرة ما هيات تلك الجوهرات المحسوسة الجوهرية المنقولة
في اثبات ان عالم الحس شيء محسوس الذي في مع ماكانه وعوارضه
مخصوصة وهذا هو الذي الطبيعي عند من في الى تحقق شيء من الذي
منظور الى ان من عند هو هو غير ما نحو منه ناظر في الاحدية والكثرة
وغيرها في الاعراض انزاره على الذي نسبة وهو الذي الجسمي على كثرة
فرد وغير والذي المجرد في العوارض الكاذبة المتشخص المتشخص العقلية
وغيرها فيمن يحصل العقل الذي على زيد وغيره العقل الله الى تميز مجرد

١٢ العالم جمع

على العوارض الغريبة حتى انه يجوز عرض الجسم والخطوط فهذا المجرد يوجد عرضه
فانا اذا قلنا ان الانسان لو وجد في الخارج وفي العقل على الانسان الشخص
فاذا حصلت له عرض الماهية في الوجود او الاستقرار فلا يوجد يوجد الانسان مجرد ماهية
الانسان مع هذا يكون الشخص الذي في الخارج الانسان موجود في العقل الشخص
بشخص عقلي يجب ان يكون الشخص الذي في الخارج الانسان موجود في العقل
جماد بالكلية فثبت بذلك ان وجود الجواهر العقلية في العقل هو كون
الجواهر العقلية مجردة ماهية فقط لكن مراده ان العقل في الماهية
للانسان والعلم انه يظن انه فيه في الخارج العرض الصحيح الشخص والماهية
عنه ويطابق هذا مذهب ارسطو وتبعه فانهم جعلوا الجواهر العقلية مجردة
العقول والعقل انهم صرحوا بكونها قائمة بالمجردات وهم العوارض
بالمعروض فلا يجوز ان تكون الجواهر جواهر عقلية وانما هي اعراض
وصرح افلاطون بكونها جواهر عقلية في عالم العقل والعكس منها الا امرا العقول
واعلم ان الجواهر العقلية بحسب تحقيق جهة مجردة بارادة ماهية زائدة وذلك الجود
ليس عنه ورب النوع وفي ذلك التصور وامتناع ان يقال الى الكلي

تمام المجردات

مذهب المجردات الذهنية ثم ان الجوهرية قائمة بمجرد هو العنصر الاول في مشهد
والغرض ان افلاطون وارسطو متفقان في ان الشخص الشخص عقلي بازاء ماهية
زائدة فان قيل ان ارسطو ذهب الى ان الصورة العقلية التي هي الانسان
المعقول مراد الماهية الانسانية الوجود في الذهن واحد وليس كما
بان الانسان المعقول الشخص زائد بان يشخص بشخصية الانسان
المحسوسة فان ذهب ارسطو الى ما هو مشهور ارسطو في الكتب قلنا ان
صح ذلك النقل عنه فالمراد بذلك الكلي هو هو مرض عنه بالنوع
مسئلة التوحيد في الماهية الانسانية مشهد لها اجتماعات ثلثة احدها
انه اذا فرض حيث هو هو جاء اعتبار امر زائد عليه في الذهن والخارج وهي
المسمى بالماهية بشرط وثانيها ان يفرض حيث هو هو مجرد عن العوارض الخارجية
عن ذاتية التقييد بالتجرد وهو الماهية المسمى بالماهية لا بشرط وثالثها
ان يفرض حيث هو هو مطلقا العوارض وهو المسمى بشرط شيء وقد شرح حال
افلاطون في فهم مسئلة الوجود بتمهيد مقدمة فرض هذه المقدمة كون
الانسان في ذهنه شخصا متحققا في الخارج هي التجرد والخطوط لنوع نظير الوجود الجوهر

فان الجوهر الجسمي له اعتبارات ثلثة احدها ان يوجد بهويته بشرط
وجود موجود ما يقارنه ويمانع من وقوع الشركة ما يقارنه وهو ذات الجسم
وثانيها ان يوجد بشرط التجرد عن الاجسام بالتعقل الذهني المحض وهذا
هو مرتبة الذات المتجردة بالعقلية الصرفة وهي ذات الجواهر
وثالثها ان يوجد بشرط التعقل بالنفس الناطقة وهو مرتبة الذات
المتجردة بالحسية والغرض ان الموجود الحقيقي مغاير للماهيات المعروضة
هو مانع من وقوع الشركة بخلاف الماهيات المعروضة فانها مشتركة
بين الاعتبارات فغرض فلاطن انتهى بهذه المسئلة الشريفة الى ان الماهيات
المعروضة الاشخاص الحقيقية باعتبار ذواتها لو فرض عوارض الاشخاص الانواعية
من التجرد عن العوارض المخصوصة والتحقق للمعنى مناسب للوجود الحقيقي الذي هو
مانع من وقوع الشركة وله الاعتبارات الثلثة المذكورة هذا وما يخطر بالبال
ان افلاطن حكم بتجرد شخص معقول بذاته وكل تجرد عن الشخص يكون اشخاصها
سواء لكن هذا ذريعة لتعميم مسئلة الوجود الحقيقي الموجود الحقيقي موجود بعلة ذاته
مانع من وقوع الشركة باعتبار ذاته وكيف ما يتوهم الجمع بين الماهية والوجود

الاشتراك

فهو

فهو هو الفعال الذي اشرف الكل فلك الله فلك الذي عدد كواكبه
عند عن الخمسين عقولهم هو الله الهاداة وهو شرق الهداية وثبت لمبدع فيض
القدس العناصر والمراد الله عقول واهد هو الله الهاداة وهو الفيض الفعلي والعقول
الصرفة وهو المسمى بروح القدس وقال افلاطن محمد ثبت الكل بهيئة عقول
الله ضمنه وهو المسمى بروح القدس وقال افلاطن محمد ثبت الكل بهيئة عقول
بهيئة التعيين في وجود الطبيعة الثابتة الى سبعة هزار قرن ما تمر الصافي
في الافلاك والمختلف في عالم العناصر ويكون وقوع الاختلاف بين الناس بسبب
فلك التغاير الاعتبار ثم زيد منزلة التغاير الذاتي فان العقول الاخرى التي هي التعيين
العناصر والمراد الله عنده يكون متغايرة بالاعتبار يكون العقول الاخرى مثلا
من حيث هو التعيين في وجود الافلاك وكمال روح القدس ومن حيث هو
التعيين في الماء مثلا وكذا في الماء والنفس الى هو المقصود الاصلي فعلى
مذهب افلاطن الى العقول بالماهيات المعروضة بحيث هي مجموعة بعينها
عوارض الاشخاص اذا ثبت ان الجواهر حاصلة بذواتها لزم ان يكون
العلم بها علما بذوات الاشخاص وثبت بهذا ومنه يعلم ان الوجود الحقيقي الذي
هو موجود بالحقيقة لما كان علما بذاته كان علما بذاته فيكون علما بجميع الذوات

المستعدة في الزمرة والعقل المتجردة بالجسم والذات فالنسبة
الحقيقي الى الذوات المتكثرة الذاتية الى ارسطو في الحركات فتفرق
فالنسبة الى الكل سطوات الذاتية النوعية كان الموجودات المتكثرة
للوجود الحقيقي الى الماهية النوعية عين في الرتبة لكن في الذات او
الوجود الحقيقي غير الى الكثرة في الوجود الحقيقي انما يكون في الظهور والاعتبار
وتصحيحه بالاشتمال المذكورة والنقطة الجوالة الرابعة للدائرة ظاهر فان النقطة
الجوالة اذا فرضت عالمة بذواتها علمها بذاتها هو بعينه علمها بالدائرة
التي رسمت بجولانها ولنعلم ان المثل الكثرة انما هي المثل النورية المتحققة
في عالم المجردات والمثل الظلمانية المعلقة في الاجسام الكلية
المتحققة في عالم المثال وهو عالم متوسط بين المجردات والاجسام وذا
ارسطو افلاطون في اثبات هذا العالم الذاتي ارسطو قال ان هذه المثل
بالقسم الخيالية النفسية والقوى الجسمانية الفلكية وقال افلاطون ان
هذه المثل متحققة لا تتبع فاذا تحقق الاجسام والذات انفسها وعطاياها هي
القوى الخيالية النفسية والقوى الجسمانية فافلاطون شبه عوالم متطابقة

اهـ

اهـ عالم الاجسام وثانيها عالم المثال وثالثها عالم المجردات وكل
وجه عالم الاجسام له مثال في عالم المثال وفي عالم المجردات والصحة ارسطو
في اصحاب هذه العوالم الكلية حاصلة في ان المثل قائمة بذواتها فوق
ان المثل الخيالية انما يقوم بالعقل الخيالية والمثل العقلية انما يقوم بالعقول
فالنزاع اذن هو بحسب وجود المثل النورية والظلمانية بعد الفراغ
عن وجود العوالم الثلثة هل العوالم عندهم اربعة اهـ عالم الملك وثانيها
عالم المثال والاجسام وثالثها عالم النفوس ورابعها عالم العقول
وكل ما وجد في الملك له مثال شخصي في عالم المثال فهو علمه على نحو العلم الخيالي
لها ان لم يشاهد زائد في عالم النفوس وهو العلم على نحو العلم العقلي
وكل ما هو موجود في هذه العوالم الثلثة اعني عالم الملك وعالم المثال و
عالم النفوس فهو نحو الطبع في عالم العقول وجميع هذه العوالم الاربعة
يفيض عن واجب الوجود منكشفة عنده بالفيض عنه تعالى اولا
العقول منكشفة وفي ضمن انكشاف العقول انكشاف العوالم الثلثة
الباقية بالكشف انكشاف عالم الملك ثم يفيض على عالم الملك منكشفة

ما عالم ع

ما كلي ع

فرأيت العلم والانكشاف يكون تحته امران اجمالي الذي هو اول مراتبه
وهذا العلم الذي هو عين علم واجب الوجود وخاصته تفصيلا تفصيلا
وهو الانكشاف جزئي الملك باعتبار ظهوره بالعين وذلك على ما يليق به
ما تراه في وجود واجب الوجود بجميع الموجودات العينية والذهنية اي صورة
عنده تعالى حضورية وان لم يكن الموجودات عين علمه بل تابعة له
الى الملك وان هذا العلم قد يكون متعلقا بالمعلوم المحض وبالذات كون
مرفراض المعلوم ولا ما قال صاحب الشفاء فيه ومحض العلم الى واجب الوجود
مبدأ لكل وجود فيفيض من ذاته ما هو سبب له وجود الموجودات التابعة بما
وللموجودات الطارئة الفاسدة بما زاها اولا وبتوسط ذلك سببا لاستعداد
ولا يجوز ان يكون حاصلا لذاته المتغيرات مع تغيرها في ذاته متغيرة عقلا
زمانيا شخصا متعلقا في زمان وجودها الخاص موجودة ولا يكون عنها
فيكون العلم في الازل حضورية حقيقية علمية ولا واحدة من الصور التي تلحق
مع الشيء فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدة اذا كان
علقت بالمادة المجردة ولما تعلقها بالشخص لم تتعين بالمادة

وان ادرك

وان ادرك بالمقارنة لمادة محسوسة فيكون شخصا لا يتغير
بل هي محسوسة او متخيلة والخارجة تبقى الى صورة محسوسة لها صورة خاصة
فانه يكون غير محسوسة او متخيلة مادة متجردة وهذا ان الباري تعالى
فاعلم ان واجب الوجود يتعقل له كثرة بالتعقلات بتدارج
الوجود انما يتعقل الكل شيء على نحو ما مع دوام الله بغير شيء شخصي الى كلامه
فيعلم ظاهر كلامه ان الموجودات الكائنة الفاسدة بانكشاف غير واجب
الوجود الله بالصورة العقلية الموجودة في ذهن الباري او بانكشاف غير واجب
باعتبار وجوده الغير الذي هي متغيرة باعتبار وتغيرها الانكشاف
خطأ صريح ونسب خطأ على البصيرة فان واجب الوجود يعلم ذاته
الخارجة الكائنة الفاسدة تعالى في ذاته موجودة ويكون في ادراكه تعالى
الى الله والعجب كل العجب ان هذا القائل الفاضل صرح بان واجب الوجود
وسبب الكل وجود بانى لا يغير عنه تعالى شيء وشخصي ومع ذلك الحكماء
الخارجة الموجودة الكائنة الفاسدة غير واضحة عنده تعالى باعتبار الوجود الغير
تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا يغير عنه شيء في الخارج من الكليات

٢ في كتبنا

وصفه لله باعتبار الوجود لا غير ولله باعتبار الوجود الكلي المعلوم لله تعالى
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك
ولا اكبر الا في كتاب مبين ولله قوله تعالى ما يعزب عن ربك
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء باعتبار الوجود الغير وقت الادراك الغير
جميع الموجودات حاضرة بذواتها عنده واجب الوجود في ارادته
كونها موجودة بنوعيها في الاعيان وقوله تعالى ولله اصغر من ذلك ولا اكبر
لما الحضور باعتبار الوجود العلمي المقتضي الادراك الغير لله تعالى جميع الموجودات
حاضرة بذواتها عنده واجب الوجود في ارادته كونها موجودة في الاعيان
والتغير في حضورها انما يكون بالنسبة والاضافة لله في الذات
ولله عز وجل في التغير في الذات والاضافة لا لله تعالى الا في الادراك
الحوادث انما يكون في وقت دون وقت مع كل الادراك الكشف حضور
مقارن لا يكون الطرف والادراك مع حضوره حقيقة عن غيره ثم وانما نرى
ذلك ان لو لم يكن العلم بالجزئيات حضوريا وهو تحقق الصورة العقلية
لكل جزئي عند تعلق ذاته واجب الوجود متغيرا بتغير الصور الحاصلة

بل نقول

بل نقول ان جميع الحوادث بجميع صورها المعقولة المحسوسة
والمتخيلة مع جميع الصور الذهنية الجسمانية والمجردة حاضرة بذواتها
عنده واجب الوجود ولكن جميعها صار عنه منكشفا في الحال الكشف
في التعقل كل المعقولات الملتفت اليه الى الالتفات او الغير الالتفات
لقوله تعالى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
وجهه عنده تعالى لقوله تعالى عن ربك يخرج صور الجزئيات الكائنة
في الصور حاضرة عنده تعالى يكفي في انكشافها بذواتها معه حضور
الذوات الجزئية بذواتها فان انكشاف الشيء بالصورة عند بعض
غير انكشافه بذاته وكما ان واجب الحق بالنسبة الى واجب الوجود فلا
الكلام الذي بالنسبة الى جميع الكل الكلية او جزئية الى النسبة الى
واجب الوجود بالكلي معنى انه تعالى وجه منه موجودا والذي الى النسبة
اليه تعالى فان في وجوده عنه تعالى فان الى الفائض الذي تعالى فان ذلك
الذي مع الادراك الذي ذلك والى الفائض في بعض الذي تعالى ذلك

الانكشاف بعينه فوذلك الوقت فيكون الواجب علم الله تعالى بذاته صادرا بوجه
من الوجوه الذي يكون ذاته تعالى مقدسة عن الزمان والدهر والسرمد وجميع اجزاء
الزمان وله تعالى رؤية عقب حضور المعلومات في الوجود بعينه وذلك
الحضور في الغير تابع للوجود بعينه لا غير فهو ذلك الانكشاف والحضور
الله تعالى في النسب والاضافات تنقسم الى قسمين العلم الواجب الوجود من
احدهما كمالية وهي عين علمه تعالى بذاته وثانيهما تفصيلية وهي تكثر فيه
الاجمالية وهي عين العقل وثانيهما تفصيلية بالنسبة الى هذه التفصيلية وهي
عين التعقل المجردة وهي فيها في الصور والعلم التفصيلية هي عين التعقل
الجسمانية وهي تنقش فيها في الصورة الجسمانية وثالثهما تفصيلية هي عين
المرجوحات الجامعة بحسب مراتب اولا فلا يكون في الوجود واجب الوجود
وعلمه تعالى وظهوره في علمه فان اردت قلت الاجمال ظهوره في العلم وان
اردت قلت الاجمال تفصيلا العلم المقدم وان اردت قلت الاجمال
اخص الوجود منكشفا بذاته فان منكشفا في العلم المقدم فان مرتبة
العبارات صدق ظهور ما قصدهم الى الموجودات انكشاف ثالثة بعد ذات الوجود

لذاته

لذاته اصرة هو العلم الكمالي الذي هو الذي لذاته باعتبار ذاته تعالى وهو
شبيه بتغير الصادر وهو مقصود على الاجمال الغير وثانيهما انكشاف الكثرة
الذي مع اتحاد الجوهر الاول والعقل وبالكثرة وهو لهما غير متغير
بتغير الاكمالات والشرف وانتهاء وثالثهما انكشاف الكثرة
الذي هو مع اجمالات الزمانية وهاهنا خطاب الى ان قدماء الحكماء اراد
ان يثبتوا للواجب الوجود علما غير متغير متغير الذات بتغير متغير واثبتوه
اثبتوا له تعالى لانهم ادعوا انكشاف علمه تعالى في ذاته بذاته فالانكشاف
الذي وقع في كلامهم المتأخرين من كلامهم كلام العقل وقال الرئيس
على ما نقل الشيخ في شفاء ان الواجب الوجود لذاته عقل لذاته وعاقل
ومعقول لذاته عقل فيه اولا انه عقل فلا يخرج عن الذات منه
عن اللوازم الملازمة فلا يخرج عن ذاته ولا انه عاقل لذاته فلا يخرج
لذاته ولا انه معقول لذاته فلا يخرج عن ذاته او مشيره تعالى
الذات يعقل ذاته من ذاته تعالى شيء فهو يعلم العالم بالعقل وصفة غير المتبع
الى اشكال ودور ومعقول الى معقول وانه تعالى يعقل الاشياء من

٢ ذاته صح

فی الله مرجوحة عنه لکن ما علمه عنه المحسوسات یعقل به انه ذاته ولیس
کونه عالما بالسبب وجود الاشیاء المعقولة تحت کونه وجود ذاته عقلا
بل الله یعلم الاشیاء عقلا لا عقلا وجملة مرجوحة ولیس فی المعلومة ذاته
العلم له انه المعلوم شیء فلا یستفید وجهه وجود الله ثم قال فیجب ان
من یکون واجب الوجود والله مراد الله فیضان الله من غیره فاذا عقل ذاته
بذاته یعقل ما یلزمه انه یعقل وعقل کونه عقلا لا یصدر عنه عقل تصدر
عنه والله علم یعقل ذاته بکنهها ثم قال ان الله تعالی یعلم الاشیاء جدا وهو مجرد
غیره وهو یتغیر بسبب غیره بمدارکه لا یتغیر بذاته اذ کان یتغیر ذاته عقلا
واذا کان ذاته والزمان ذاته لم یکن له ان یتغیر کیف کان فعلی انتقاله
یکون الی الشر لا الی الخیر فعلی کل تغیر یتغیر فوق ذاته ولکن ذاته
وصف به فوق نفسه ثم قال ان واجب الوجود حق ذاته بدیع لا
شیء ناقصه الله من فی کل شیء والاشیاء بغلط الکثرة منها هو لا یعقل
تاما یعقل بحیث یتعقل ذاته هی شیء فوق من یزید ذاته بل یتعلم ذاته
فکذلک ذاته هو فیصف بجمیع الصفات الکمال فی غیر تکثر ولا تغیر فی ذاته

اشهر کلام

اشهر کلام قلت قوله ثم فی ذاته یتعقل کل شیء مع قوله ولیس کونه عاقلا
لسبب وجود الاشیاء المعقولة وسع قوله عقلا لا یشاء بحیث مرجوحة وسع قوله
کل تغیر فوق ربه اشارات الی مرتبة العلم الالهی اشهری جمالیة وغیر مرتبة
العلم ذاته بذاته وقوله فوق العلم العالم العقاد رفعة وغیر تغیر الی
اشکال ورود عقل الی متعقل وسع قوله عقل لا یصدر عنه عقل تصدر
عنه اشارات الی المراتب التفصیلیة للعلم الله تعالی الاشیاء
من یحقق الوجود اشیاء فی عالم العقول والنفوس الناطقة شارة الفیلسوف
الی مراتب العلم الله تعالی اشیاء عالم تعالی تعلم مراتب العلم
الالهی فی الاشارة الشریفة الهامیة کرمات الله تعالی الی کرة
والنفوس لم یات بعلمه تعالی عالم فی المراتب الثلث الی
تحقق المرتبة الخفیة الطیفة بقوله فلا یغیر محجوب عن ذاته
بذاته او غیره ثم قال الشیخ الفاضل فی الشفاء ما علمه انه اذا تعقل
الاول تعالی قیل علمه المعنی البسیط ذاته لیس غیر اختلاف فصور یتبع
شیء لقد کان فی النفس وهو یعقل الاشیاء ورفعه واصره فی غیر ان

يتكثر في ذاته اذ يتصور في حقيقته وانه تصور بالشيء عين صورة المعقولة
وانه يتحقق ذاته ويعلم انه سبب لكل شيء يتحقق في ذاته بكل شيء واصول الامر
المعقول قد يوضح في الشيء الموجود لكن انه ناظر الى ذاته بالرصد صورة المعقولة
وقد يكون الصورة المعقولة غير ماخوذة عن الشيء الموجود بل يكون كل عقل
صورة بتاتية لكن غير عنها ثم يكون الصورة المعقولة محرك الى عقل اخر
ان نفسه فلا يكون وجود تحقق ما وليس تحقق ما فوجه نسبة العقل
الى تحقق الاول الواجب الوجود هذه النسبة فانه يتعقل ذاته وما يوجبه ذاته
ويعلم كيفية كون الخير في الكل فيثبت صورة المعقولة صورة للموجودات على
النظام المعقول عنه لا على انها تابعة اتباع الضوء للشمس والدخان
للنار بل هو عالم بكيفية النظام الخير في الوجود وعالم بان هذه العالمية تفيض
عنها الوجود على اثر تقرير الخير بعقله خير النظام وهو عاشق لذاته اثر
هو يعقل النظام خير فيه هو كذلك فيصير النظام الخير معشوقا بالعرض
فيكون العالم البرولي محيطا بالوجود الكل صورة والكل في ذاته
خاشعة لها من حيث هي معقولة لا من حيث ان وجود في الاعلى فيكون

النظر

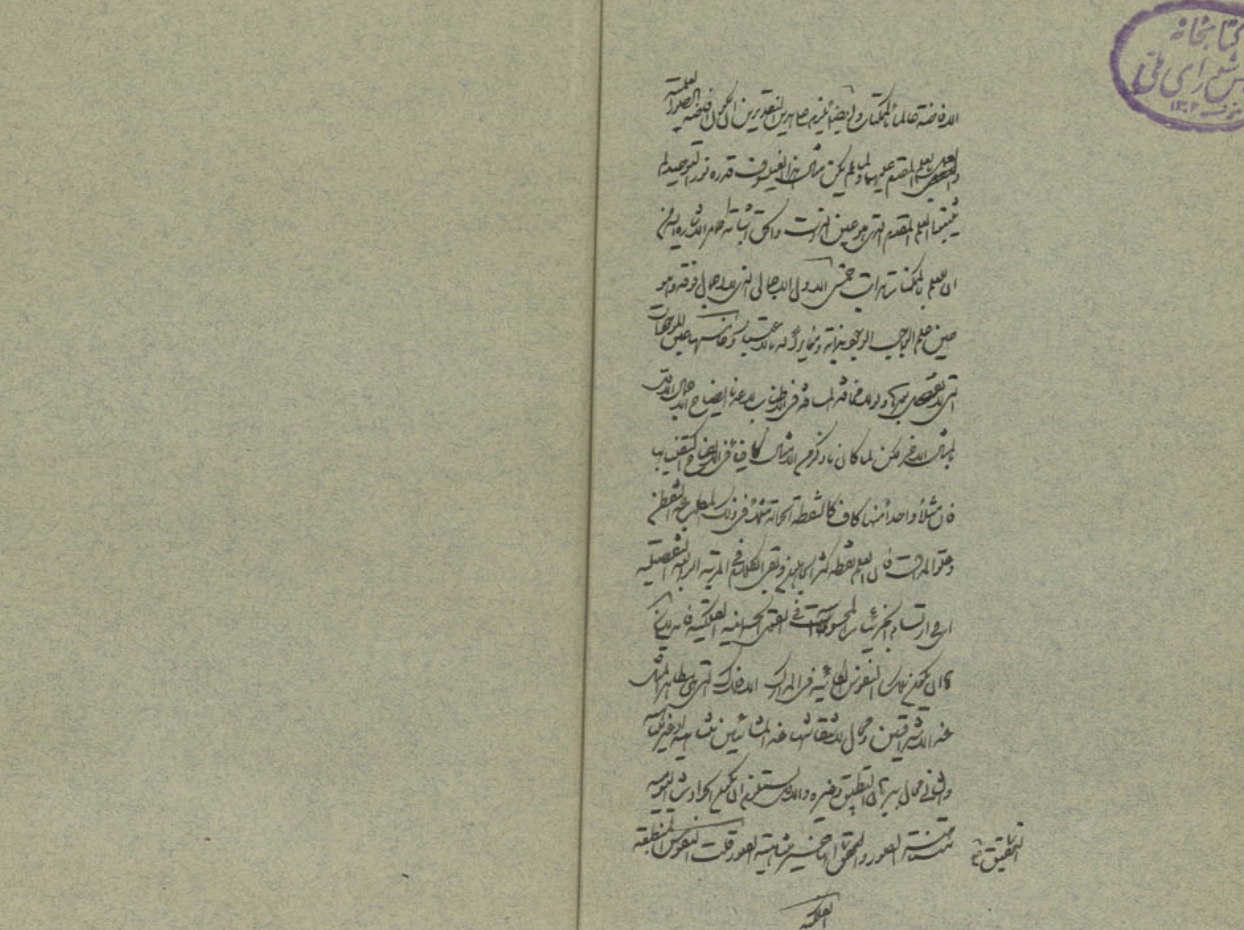
النظر في حال وجود المعقولة هي موجودة في ذات الله تعالى بالاجمال
عقله او يكون ان وجود مفارق لذاته خارجة غير الصور مفارقة على
ترتيب موضوعة في صقع الربوبية او يكون موجودة في نفس عقله او نفس
فيكون ذات العقل والنفس والمفارقة لها الصور وتكون معقولة
على انها فيه ومعقولة لله تعالى على انها عنه فان جعلت هذه المعقولات
اجزاء لذاته تعالى عرض تكثر في ذاته تعالى وعرض صدور الكثير او ان جعلت
لذات ذاته عرض لذاته الى ان يكون من جهة ما يجب الوجود وبالجملة
ممكن الوجود وان جعلها امورا متفارقة لكن ذات عرضية الصور فيه
وان جعل موجودة من عقل العقل فيرجع الى التعقل فيصف في ذات الصور
فان كانا يعلم فيرجع الصورة الموجودة في عقل في ذاته نسبة او الله تعالى
الصدور وبالجملة العقل صورة كلية لا محالة فيصير ان كيفية جهة في الكثرة
من جهة الشبهة والخطأ ان الكثير في ذاته تعالى ولا يناسب بان يكون ذاته
متخصص بصفاته ممكنة الوجود فانها في حيث هي علة لوجود ذاته ليست لا جهة
الوجود بل في حيث ذاتها ويعلم ان العالم البرولي عظيم جدا اذ يعلم انه فرق

بين الفيض عن الصورة من ثانٍ الى تعقلها والفيض عن الصورة
معقولة من غير معقولة والواجب الوجود بالذات يعقل ذاته
لفيضان المعقولية من ذاته ثم يعقل كل ما هو بعده بفيضان الماهية
عنه بعد ما هو موجود معلول ثم يعقد من تلك المعقولية لنفسه الى ما يفيض الى تعقل
انه كلامه قلت هذا الفيلسوف يتبع بسلوك الحوالة حول مطلوب كل
ما قرب صرفه به بعيد عنه بمراحل اذا قدمت مقدمة الاولى الى قوله ونسبة العقل
الى المعقول الاول والواجب الوجود هذه النسبة هي الى قوله فيفيض الى النظر
كلام صحيح يدل على ان العلم المقدم على مطلق ما يكون عين العلم بذاته تعالى لا صحيح
به الفارابي في فصوص تصانيفه ثم ايراد الشبهة على الوجه المذكور جاء به جماعة من العلماء
الذين هم من مذهب الفلاسفة ويدل على بعده عنه ما ذكره في معرض جواب الشبهة
المذكورة قال الحكمة يدل على كثيره بين هذه المسائل ويكسب الفرق بين
الله تعالى وبين غيره على ما عرفت في قوله ويدل على بالكمال ذاته ما خوذة مع اضافة
ممكنة الوجود انما يناسب الله تعالى وبقي كلامه يكن عليه على ما هو
ويدل على كثيره ايضا بين هذه بين ما ذكره في الالهيات من قوله

وكثرة

وكثرة اللوازم العقلية من الذات مناسبة لا غير مناسبة لا يعلم
الوحدة فهذا يقول هذا الفيلسوف في دفع الشبهة المذكورة متضمن
العبارة المذكورة انه يمكن ان يذهب الى ان القول بفيضان الصورة العقلية
قبل الصادر الاول من الحكم بان الصور العقلية لوازم الذات منشئة
عنه بوساطة ذات ما يتبع الى الصدور فهو مرتبة من كون الواجب جالب الصور
ازلية يكفي الواجب الوجود ثم ذلك يقتضي ان الصور التي هي الملزومة بقولي
فلا يلزم ان يكون في عقله ما يكون في عقله ما يكون في عقله ما يكون في عقله
به فانه ليس من شرط العقل ان يكون مع عقله العقل فيكون ذلك العقل بلا تاء
وقد صرح بهذا في هذا رد ما يعتقد قول الحكماء الالهيين ان الله تعالى طريقة ذاته انه
يكفي الذهب الى ان العقل ان الصور العقلية قائمة بالعقل وهي
فيضان الواجب الوجود منه بعد ضياع الى العلم المقدم على العلم على الذات
على المذهب الثاني الى العلم المقدم على الصور الخاصة منشئة عن الذات
يرد عليه ان الحكم بان يكون في الصور الخاصة الذاتية وعلى هذا في التقدير
يكون بالتبعية للفيضان الثاني الى الصور الخاصة فيكون الذات بالتبعية

کتابخانه
مجلس شورای ملی



التعليق

۴۵۴۹